
ج. بيوري
حرية الفكر
ترجمة
محمد عبد العزيز إسحاق

ج. بيوري

حرية الفكر

ترجمة

محمد عبد العزيز إسحاق

الكتاب: حرية الفكر

الكاتب: ج. بيوري

ترجمة: محمد عبد العزيز إسحاق

الطبعة: ٢٠٢١

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)



٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة

جمهورية مصر العربية

هاتف : ٣٥٨٢٥٢٩٣ – ٣٥٨٦٧٥٧٦ – ٣٥٨٦٧٥٧٥

فاكس : ٣٥٨٧٨٣٧٣

http://www.bookapa.com E-mail: info@bookapa.com

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر

بيوري، جون

حرية الفكر / ج. بيوري، ترجمة / محمد عبد العزيز إسحاق

– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.

٢٠٩ ص، ١٨*٢١ سم.

الترقيم الدولي: ١ – ١٣١ – ٩٩١ – ٩٧٧ – ٩٧٨

أ – العنوان رقم الإيداع : ٤٢١٧ / ٢٠٢١

حرية الفكر



مقدمة

هذا كتاب للشباب..

كتبه مفكر حر لا يقيم وزنًا للفوارق بين الأجناس ولا الخلافات بين العقائد ولا الحواجز بين الأوطان. إن حرية الفكر هي الأساس الذي يبنى عليه هذا كله، والتي لابد من توفرها لكي يشق الإنسان سبيله في ميادين النشاط البشري كلها سواء ميدان العلم وميدان الفن وميدان الفلسفة، وهو إذ يشق سبيله يستطيع أن يجد كلما اختلط عليه الأمر نبراسًا يهتدى به في الظلمات، ومقياسًا يحتكم إليه عند الخلاف ألا وهو العقل.

ولقد تتبع الأستاذ "بيورى" في هذا الكتاب سيرة العقل في أوروبا مُنذ الإغريق حتى الآن، ونحن إذ نسير معه نرى مظاهر النشاط العقلي من علم وفن وفلسفة تصارع خصومها من ذوي السلطة الدينية والسلطة الزمنية فتصرعهم حينًا ويصرعونها حينًا آخر، ولكن البشرية قد شاء لها جهاد أبطالها أن يفوز العقل في النهاية وأن يستقر ثابت الأقدام في تلك البلاد التي بذلت دماءها في سبيل الحرية.

إننا قطعنا مرحلة من هذا السبيل التي قطعتها الحرية في أوروبا واجتزنا إليها أنهارًا من الدماء، وأمامنا مراحل علينا أن نجتازها كما اجتازها من قبل إخوان في الإنسانية كرام.

وإننا لنقدم هذا الكتاب ليدرك الشباب أي سبيل وعر هم مقدمون عليه، وأية عقبات ضخام تستطيع الإرادة البشرية أن تمحوها محوًا وتزلزلها زلزالًا وتنفذ في النهاية إلى ما تريد.

وقد فرضت طبيعة الموضوع على المؤلف أن يذكر تيارات الفكر كلها فجاء كتابه شاملًا لصنوف من المعرفة مختلفات وألوان من العلوم والفنون والفلسفات، فقد كان لهؤلاء جميعًا شرف الصراع في سبيل الحرية، ومجد إقامة هذا الصرح العظيم الذي نراه في أوروبا وأمريكا ونأمل أن نراه في بلادنا عما قريب.

فهذا الكتاب معرض للنشاط البشري، ومعرض في الوقت نفسه للأساليب الحاسمة والحجج الدامغة التي تفتقت عن أذهان الأحرار في كل العصور، وها نحن أولًا نقدمها إلى الشباب العربي ونقول لهم: دونكم هذه الأساليب فطبقوها إذا وجدتم لها موضعًا، ودونكم هذه الحجج فاقذفوها في وجه كل طاغية مستبد وكل داعية محتال.

وهذا الكتاب قد أقام الحدود الفواصل بين ما ينبغي أن يكون لقيصر وما ينبغي أن يكون لله، فلنسترشد بهذه الحدود التي أقامتها عقول بريئة من التغرض، بصيرة بالمجتمع، قديرة على الفصل والتمييز.

ليقرأ الشباب هذا الكتاب وليتدبروا ما فيه وليشرعوا أقلامهم وعزائمهم لخوض معركة الحرية.

المترجم

الفصل الأَول

الفكر الحر وأعداؤه

من الشائع بين الناس أن الفكر حر طليق، بدليل أن الإنسان لا يُمكن أن يمنعه مانع عن التفكير فيما يشاء طالما هو لا يفعل شيئًا في سبيل التنفيذ.. هو حر يستطيع أن يفكر كيفما أراد في حدود مواهبه الخاصة وفي حدود نصيبه من اتساع الخيال.

ولكن هذه الحرية الفكرية الطبيعية الشخصية ليست لها قيمة تستحق الاعتبار، إذ هي حرية لا تجدي من المرء ولا من جيرانه شيئًا، بل إنها حرية مؤلمة للإنسان المفكر ما دام لا يقدر على إيصال أفكاره للناس وما دام لا يستطيع بغير جهد جهيد أن يكبت أفكارًا قوية ويخفيها في الظلام.

وقد يعرض للمرء أن ينظر بعين ناقدة إلى الآراء والعادات التي تنتظم شئون قومه، وأن ينبذ ما تعصبوا له من معتقدات، وأن يلتمس للحياة مناهج خيرًا مما اتبعوا.. فإذا تمكنت منه آراؤه المستحدثة أصبح من شبيه المحال أن يكتمها كتمانًا في ذات نفسه، ولابد لآرائه حينئذ أن تبدو منه ولو في كلمات عابرات، أو في سلوكه الشخصي أو في صمته إزاء بعض الأشياء.

إن سقراط آثر أن يموت فيما مضى، وهنالك من يؤثر اليوم أن يجابه الموت ولا يرتضى أن يخفي عن الناس آراءه وأفكاره.

وهكذا نرى أن حرية الفكر لابد لها أن تشمل حرية الكلام.

إن حرية الفكر قد نراها اليوم مسألة واقعية بسيطة مألوفة في المجتمعات التي أخذت بنصيب موفور من الحضارة، ولقد نرى أننا تعودناها[1] إلى الحد الذي نراها فيه حقًا طبيعيًا، ولكن هذا الحق لم تدركه البشرية إلا بعد أن خاضت إليه أنهارًا من الدماء.

لقد اقتضى الأمر قرونًا متمادية لكي يُمكن إقناع المتنورين من شعوب الأرض أن الخير كل الخير في أن تطلق حرية الإنسان في نشر أفكاره وفي مناقشة جميع ما يعرض له من الأشياء. وكانت المجتمعات البشرية (ما عدا ألمعية نادرة) تقف موقف الخصومة والعداء من حرية الفكر أي من الآراء الجديدة المبتكرة.

وليس من العسير أن ندرك سر هذا العداء، فإنك ترى عقل السواد من الناس عقلًا كسولًا لا يميل إلى المعارضة إلا بمقدار، وإنك لتلاحظ أن الرجل العادي له (عالم عقلي) يتكون من معتقدات سبق له التسليم بها دون سؤال أو نقاش، وهي معتقدات قد ارتبطت بنفسه ارتباطًا وثيقًا يجعله يعادي كل من يهدد نظامها المأثور الذي ألفته نفسه واستراحت إليه.

إن قبول فكرة جديدة لا تتفق مع بعض معتقدات ذلك الرجل معناه أن يضطر لإعادة تنسيق (عالمه العقلي)، وهذا عمل يتطلب مشقة ويقتضي بذل نصيب مؤلم من الجهد الذهني، فلا غرو أن نرى الرجل العادي وأقرانه ممن يكونون سواء الشعب يرون الشر كل الشر في قبول الآراء الجديدة والأفكار التي تلقي ظلًا من الشك على ما ورثوه من الأنظمة والمعتقدات.

هذا النفور من الآراء المستحدثة الذي يرجع إلى الكسل العقلي يزيده

---

(1) في بلد المؤلف أي إنجلترا.

شدة وإمعانًا وجود شعور متأصل بالخوف والرهبة، فإن غريزة المحافظة على الذات قد تتحول وتتحجر في صور المذهب المحافظ الذي يقرر أن أساس المجتمع يتعرض لخطر عظيم إذا حاول إنسان أن يحدث فيه أي تغيير أو تبديل. ولقد كان الناس يعتقدون إلى حين قريب أن رفاهية الدولة لا تتحقق إلا بالجمود على حال واحدة وتجنب كل تعديل في أنظمة الأمة وتقاليدها.

حيثما سار هذا الاعتقاد شعر الناس بأن الأفكار الجديدة شيء خطير ومزعج، واعتبروا كل من يسأل أسئلة لا تعجبهم عن أسباب معتقداتهم ومصادرها، اعتبروه إنسانًا خطيرًا له خطر الوباء.

إن غريزة المحافظة على الذات وما ينتج عنها من مذهب محافظ يجدان عونًا كبيرًا في الخرافات ولا سيما إذا كان النظام الاجتماعي بما يحويه من عادات ومعتقدات مرتبطًا ارتباطًا جسيمًا بالعقيدة الدينية التي تحيطه ولا ريب بعناية إلهية.

ونقد النظام الاجتماعي حينئذ تفوح منه رائحة الزندقة بينما يصبح انتقاد العقيدة الدينية تحديًا صريحًا لجبروت القدرة السماوية.

وقد يضاف إلى الدوافع النفسية التي تنتج روحًا محافظة معادية للتجديد تلك المعارضة القوية التي تبديها طبقة من الطبقات الاجتماعية مثلًا أو نحلة من النحل أو مشيخة دينية تكون مصالحها متوقفة على النظام الحاضر والآراء التي تدعمه وتزكيه.

ولنفترض مثلًا أن شعبًا من الشعوب يعتقد أن كسوف الشمس إنما هو علامة تبديها آلهتهم لكي تبشرهم بالخير العميم، ولنتصور أن رجلًا ذكيًا من هؤلاء القوم قد استطاع أن يكشف سر كسوف الشمس فماذا تكون النتيجة؟

إن قومه سيكرهون مبدئيًا ذلك الاكتشاف لأنهم سيلاقون عنتًا وإرهاقًا في التوفيق بينه وبين معتقداتهم الأخرى التي تماثل تعليلهم لكسوف الشمس وسيكرهونه ثانيًا لأنه يقلقهم ويربك النظام الذي يرون فيه صلاح المجتمع، وسيكرهونه أخيرًا لأنه يخيفهم إذ هو إهانة لآلتهم، وستقوم عليه قيامة رجال الدين الذين يرون في ذلك الاكتشاف تهديدًا لنفوذهم، واعتداء على اختصاصهم الذي يشمل تأويل الإشارات الإلهية.

لا ريب في أن هذا العوامل كانت قوية راسخة في أيام الجاهلية البشرية الأولى، ولا ريب في أنها هي المسئولة عن بطء تقدم الجماعات التي كانت تحاول الرقي والتحضر، كما أنها هي المسئولة عن توقف الحضارة توقفًا تامًا عند بعض الشعوب، وما زالت تلك العوامل تؤثر اليوم في أرقى المجتمعات وإن كانت لا تستطيع أن توقف عجلة التقدم أو تمنع نشر الأفكار الثورية المبتكرة.

وما زلنا نصادف أناسًا يرون في الفكرة الجديدة شرًا بل قد يرون فيها خطرًا مخيفًا، هناك أناس يمقتون الاشتراكية مثلًا وأكثرهم لم يعلموا أصلًا ما يبررها ويزكيها أو ما يعارضها ويفندها ولكنهم مع ذلك ينفرون نفورًا شديدًا لا لشيء إلا لأن (فكرة) الاشتراكية لا تنتظم مع عالمهم العقلي، وأنها تتضمن نقدًا عنيفًا لما ألفوه من أنظمة المجتمع.

وكم من أناس يرفضون اليوم أن ينظروا إلى أية محاولة لإصلاح أنظمة الزواج عندنا، تلك الأنظمة التي تثبت نقصها وفسادها، يرفضون أية محاولة للإصلاح لأنها تسئ إلى تلك المعتقدات الموروثة في أذهانهم والتي ارتبطت ارتباطًا عميقًا بتعاليم الدين.

إنهم قد يكونون على صواب، وقد يكونون على خطأ مبين، وهم على أية حال مسيرون لا مخيرون، وهم مدفوعون بنفس الدوافع التي اعترضت سبيل النهضة الإنسانية في المجتمعات الفطرية.

إن وجود أناس لهم هذه العقلية في أيامنا هذه واستطاعتهم التجمع في عالمنا هذا الحر إلى جانب أناس متطرفين يتطلعون إلى مستحدث الآراء ويتلهفون على المزيد منها يصور لنا كيف كان الفكر مغلولًا وكيف كانت العقبات أمامه شنيعة حينما كان الأمر بيد أمثال أصحابنا الجامدين المعاصرين.

ومع أن حرية الإنسان في أن ينشر أفكاره عن أي موضوع يشاء دون أن يرهب سلطانًا أو يراعي أوهام قومه قد صارت اليوم مبدأ ثابتًا ركينًا فإنني أرى قليلًا نادرًا من أنصار الحرية الذين يفتدونها بالأرواح من يستطيع أن يدافع عنها دفاعًا عقليًا. لقد تعودنا أن نعتقد في سهولة أن حرية الكلام هي حق طبيعي سليقي يولد مع الإنسان، وربما اعتقدنا أن هذا الزعم وحده كاف لتبرير الحرية ودحض أقوال خصومها، ولكن التأمل في الأمر يرينا أن الدفاع عن الحرية دفاعًا عقليًا هو أمر من الصعوبة بمكان.

إذا نحن سردنا حقوق الإنسان الطبيعية لابد لنا أن نثبت في مقدمتها حق المحافظة على الذات وحق التكاثر والتناسل، ومع أن هذين الحقين ليسا محل إنكار أو معارضة فإن المجتمعات البشرية قد فرضت على أفرادها قيودًا كثيرة عند ممارسة هذين الحقين الطبيعيين، فالرجل الجائع لا يؤذن له أن يستولى على طعام رجل آخر، واتصال الجنسين بغية التناسل مقيد بشتى القوانين والعادات. لا ريب في أن المجتمع له الحق في تحديد هذه الحقوق

الطبيعية، إذ بغير تحديدها لا يُمكن أن يوجد مجتمع له أساس وطيد، ولكنا إذا سلمنا بأن التعبير عن الأفكار هو حق من ذلك الطراز الطبيعي فليس من اليسير أن نزعم على هذا الأساس أنه حق يُمكن إطلاقه بغير حدود أو أنه ينبغي أن يكون بمنجاة من تدخل المجتمع.

الواقع أن القياس هنا مع الفارق، فإن الحقوق الطبيعية التي من طراز حق المحافظة على الذات وحق التكاثر والتناسل إنما هي حقوق تتصل بسلوك الناس جميعًا وتصرفاتهم، أما التضييق على حرية الفكر؛ فإنه لا يمس إلا طائفة قليلة نسبيًا هم أولئك الذين لديهم أفكار ثورية أو تجديدية يودون التعبير عنها. فلابد لنا من التسليم بأن حرية الفكر ينبغي أن يقوم الدفاع عنها على أساس آخر غير أساس الحقوق الطبيعية، لأن هذه الفكرة تشتمل على نظرية عويصة عن العلاقة بين المجتمع وأفراده.

وإذا نظرنا إلى الموضوع من زاوية أخرى وجدنا أن المسئولين عن حكم الجماعة قد يحتجون بأن واجبهم في منع الأفكار الضارة لا يقل عن واجبهم في منع الأعمال التي تهدد سلامة المجتمع وأن الخطر الناجم من رجل ينشر أفكارًا تهدد سلامة المجتمع أشد من الخطر الذي يسببه رجل يسرق حصانًا أو يغازل زوجة جاره، فهؤلاء الحكام المسئولون عن سعادة الدولة ينبغي لهم أن يدفعوا عن الجماعة ما يعتقدونه خطيرًا من الأفكار التي تهدد المبادئ السياسية أو الدينية أو الخلقية التي يقوم عليها المجتمع كما أنه من واجبهم أن يدفعوا عنها أي خطر آخر.

إن الرد المقنع على هذه الحجج التي يعتصم بها خصوم حرية الفكر سيأتي في الصفحات المقبلة، ولم يكن ذلك الرد واضحًا مقبولًا من الناس في

يسر وسهولة فإن قرونًا طويلة –كما قدمنا– قد أنفقت لإقناع البشر أن تقييد الفكر خطأ فاضح، ومع هذا فإن فريقًا من هؤلاء البشر ما يزال بعيدًا عن الاقتناع بتلك النتيجة التي أراها أهم وأعظم ما وصل إليه الإنسان في تاريخه الطويل وهي نتيجة الصراع الدائم بين المعقول و"المنقول" بين المعرفة المنطقية والمعرفة التي تأتي نقلًا عن الغير دون تحقيق وتمحيص.

إن كلمة "منقول" تحتاج إلى شيء من التوضيح. فإنك قد تسأل بعض الناس كيف عرف شيئًا معينًا فيقول لك: "إنني عرفته من مصدر ثقة" أو يقول: "لقد قرأته في كتاب" أو يقول: "هذا أمر مسلم به" أو يقول: "إنني تعلمته في المدرسة". وكل هذه الإجابات لها دلالة واحدة هي أن ذلك الرجل قد تقبل بعض المعلومات من بعض الناس الذين يثق بمعرفتهم دون أن يتثبت هو من صحتها بنفسه أو يبذل جهدًا شخصيًا في تعرف قيمتها. وإنك لترى أن أكثر معتقدات الناس ومعارفهم تأتيهم من هذا السبيل فهي معارف ومعتقدات جاءت إليهم دون تحقيق ولا بحث –من أساتذتهم وآبائهم ورفقائهم ومن الكتب والجرائد والمجلات.

والطفل الإنجليزي الذي يتعلم الفرنسية لابد له أن يحفظ تصريف الأفعال ومعاني الكلمات كما يلقيها إليه أستاذ اللغة الفرنسية.

وأكثر الناس يعتقدون أن هناك مدينة آهلة بالسكان اسمها "كلكتا" ويصدقون ذلك اعتمادًا على أنهم رأوا بقعة على الخريطة اسمها "كلكتا" وقل مثل ذلك في معلوماتنا عن نابليون أو قيصر وعن معرفتنا بالحقائق الفلكية الشائعة التي لا يُمكن أن يتحقق منها الإنسان إلا إذا تعمق في دراسة علم الفلك ورصد حركات النجوم.

إن الناس على حق في قبولهم ذلك النوع من المعرفة، ولو لم يتقبلوها لكانت معرفتهم محدودة محصورة في أضيق نطاق، ولكنهم لا يعذرون في قبولها إلا إذا كانت من طراز هذه المعلومات التي ضربت أمثلة منها، وهي معلومات يُمكن عند الحاجة أن نستشهد عليها ونحققها ونثبتها. فإن الطفل الذي يتعلم الفرنسية يستطيع إذا ذهب إلى فرنسا أو إذا استطاع أن يقرأ بنفسه كتابًا فرنسيًا أن يقتنع بأن الحقائق التي تقبلها بناء على ثقته بأستاذه هي حقائق لا ريب فيها.

ونحن نرى كل يوم دلائل وشواهد تثبت لنا أننا نستطيع التحقق بأنفسنا من وجود "كلكتا" إذا تجشمنا مئونة السفر إلى موضعها في بلاد الهند.

ومع أنني لا أستطيع إقناع نفسي بوجود نابليون بمثل هذه الوسيلة فإنني –إذا شككت يومًا في وجوده– أستطيع بعملية منطقية بسيطة أن أحد مئات الشواهد التي تثبت لي تلك الحقيقة التاريخية وهي أنه كان موجودًا.

وأنا لا أشك في أن الأرض تبعد عن الشمس بنحو **٩٣** مليون ميل، لأن الفلكيين قد أجمعوا على أن هذا التقدير هو نتيجة عملية حسابية صحيحة، وقد كان اتفاقهم نتيجة لصحة هذه العملية، وإنني لابد واصل إلى نفس النتيجة لو كلفت نفسي مشقة علاج الأرقام والمعادلات.

ولكن "الأثاث العقلي" الذي يعمر أدمغة الناس يختلف عن هذه الأمثلة التي ذكرناها، فإن أفكار الإنسان العادي ليست كلها قابلة للتحقيق والتمحيص، بل إن جانبًا كبيرًا منها قد اضطر لقبوله "منقولًا". وليست لدية القدرة على التثبت من حقيقته. فالاعتقاد "بالثالوث" يتقبله الرجل العادي قبولًا سهلًا، ومصدره الوحيد في ذلك هو الكنيسة وهذا الاعتقاد بالثالوث

اعتقاد يختلف أشد الاختلاف عن الاعتقاد بوجود "كلكتا". فنحن لا نستطيع أن نتعمق وراء هذا "المصدر" الذي هو الكنيسة لنتحقق من "الثالوث" ونثبت وجود، فإذا تقبلناه فإنما نتقبله لأننا نثق "بالمصدر" ثقة وطيدة تجعلنا نؤمن بما يرويه ولو لم يكن من المستطاع إثباته بالدليل والبرهان.

إن الفارق بين "المعقول" و"المنقول" أوضح من أن يذكر، ولكنه من الجدر أن نستوثق من الحدود الفاصلة بينهما. فالرجل الفطري الذي قيل له إن في تلك التلال دببة وإن فيها كذلك أرواحًا شريرة يستطيع أن يتحقق من وجود الدببة بأن يرى هنالك واحدًا منها، ومع أنه قد لا يرى بعينيه روحًا شريرة، فإنه لا يستطيع أن يفرق بين صحة هذين الخبرين اللهم إلا إذا كان عبقريًا موهوبًا، بل إنه قد يستدل –إذا كان لمثله أن يستدل– على أن قومه صادقون في ادعائهم وجود الأرواح الشريرة ما داموا صادقين في تقريرهم وجود الدببة.

والرجل الذي صدق في القرون الوسطى –بناء على النقل والرواية– أن هناك مدينة اسمها "القسطنطينية" وأن المذنبات هي نذر تدل على غضب الرب لم يكن ليتبين الفارق في الدليل على صحة هذين الزعمين. ولعلك أن تسمع في أيامنا هذه من يقول: "إذا كان لي أن أصدق وجود "كلكتا" اعتمادًا على النقل والرواية، أفليس لي أن أصدق وجود إبليس اعتمادًا على نفس المصدر".

مهما يكن من شيء فقد كان الناس في جميع العصور يؤمنون –بالترغيب والترهيب– بمبادئ ونظريات لم يبرهن لهم أحد على صحتها أو هي غير قابلة للدليل والبرهان، وهي مبادئ ونظريات جاءتهم عن طريق "النقل" وحده سواء

كان نقلًا عن الرأي العام أو عن الكنيسة أو عن كتاب مقدس. وكان أكثر المعتقدات المشوشة عن الإنسان والطبيعة تخدم الدين وتخدم المصالح الدنيوية بطريق مباشر أو غير مباشر، ومن ثم وجبت حماية تلك المعتقدات بالقوة ضد نقدات أولئك الأفراد الذين تعودوا عادة ثقيلة مزعجة هي استعمال عقولهم في فهم الأشياء.

إن الإنسان لا يعنيه أن ينكر أحد جيرانه حقيقة ملموسة، وإذا جاء رجل مرتاب فرفض حقيقة "نابليون" مثلًا أو أنكر أن الماء يتكون من أوكسجين وأيدروجين لم يتسبب عن ذلك إلا أن يتضاحك الناس أو يسخروا منه. ولكنه إذا أنكر عقيدة ما، ولو كانت لا يُمكن البرهان عليها كوجود إله مشخص أو كخلود الروح، فإن إنكاره يجلب إليه استهجانًا وعداءً قد يسعى به إلى الموت.

وصديقنا الذي عاش في القرون الوسطى قد يعتبره الناس أبله إذا شك في وجود القسطنطينية، ولكنه كان يلاقي عنتًا شديدًا لو شك في دلالة المذنبات وأهميتها، أما لو بلغ به الجنون مرتبة إنكار وجود بيت المقدس فالراجح أنه كان ينال عقابًا آخر غير الزراية والاستهزاء. ولا غرو في ذلك فيبيت المقدس مذكور في الإنجيل والتوراة.

لقد كانت في القرون الوسطى "مناطق" واسعة محرمة على العقل ومملوءة بالمعتقدات التي فرض "النقل" والرواية صحتها على الناس فرضًا. ولكن العقل لم يكن ليحترم نفسه لو رضى بتلك النواهي التحكمية، وهو لا يعترف بوجود "مناطق" ممنوعة عليه، لأن ميدانه الواسع وهو التجربة ميدان متشابك متداخل يكاد يشمل كل شيء، والعقل لا يستطيع أن يتنازل عن

حقوقه لأي سلطان "منقول" إلا بعد أن يفحص ويدقق أوراق اعتماده ويوافق عليها.

كل هذا يصل بنا إلى "المذهب العقلي"[1] وهو إصرار العقل على أن له حقًا مطلقًا في عالم الفكر. وهذا المذهب قد علق به حتى اليوم بعض الخدوش التي تدل على مرارة الكفاح بين العقل وبين القوى التي جندت للقضاء عليه. واصطلاح "المذهب العقلي" لا يدل إلا على استعمال العقل في الميدان الديني أو في "عالم اللاهوت" وهو ذلك الميدان الذي كوفحت فيه محاولة العقل لتمكين سلطانه أعنف كفاح.

وكذلك القول في اصطلاح "حرية الفكر" فقد نشأ أول أمره في الميدان اللاهوتي، وكان يدل على رفض الفكر الخضوع لأي سلطان غير سلطانه.

ولقد كان "للنقل" مرجحات كثيرة خلال الصراع بينه وبين العقل، فقد كانت الأكثرية تناصر "النقل" ولم يكن أنصار "العقل" فيما مضى —وأخشى أن يكونوا إلى أعوام قادمة— نفرًا محدودًا.

ولقد كان سلاح العقل الأوحد هو الإقناع أما "النقل" فكان يعتمد على القوة المادية والقوة الأدبية والتشريعات المانعة وإثارة السخط الاجتماعي على المفكرين الأحرار.

وقد حاول "النقل" أو الدين أحيانًا أن يحارب خصمه بسيف الإقناع العقلي ولكن لم ينل من خصمه شيئًا ولم يستطع إلا أن يجرح نفسه، والواقع أن أضعف نقطة في خطة "النقل" الفنية كانت تتمثل في "إنسانية" رجال

---

(1) Rationalism.

الدين، تلك الإنسانية التي اضطرتهم إلى الاستدلال العقلي المنطقي فكانت النتيجة أن انقسموا على أنفسهم شيعًا وأحزابًا. وكان هذا الانقسام فرصة لم يغفلها "العقل" فقد نفذ منها إلى معسكر أعدائه ووجدهم يعترفون به سلاحًا مشروعًا فتمكن من تهيئة أسباب انتصاره.

ولقد يزعم زاعم أن "للنقل" والرواية مجالًا شرعيًا هو مجال المعتقدات التي لا يُمكن أن تدركها تجارب البشر، وهو معتقدات لا يُمكن إثباتها وتحقيقها، ولكنها في الوقت عينه لا يُمكن دحضها وتفنيدها. وهذا زعم ليس له سند من الحقيقة، فإنه من الممكن اختراع عدد لا يحصى من المزاعم التي لا يُمكن نقضها. والتي يُمكن رغم ذلك أن يؤمن بها رجل ذو إيمان "فضفاض" ولا يُمكن القول مع ذلك بأن تلك المعتقدات تستحق التصديق لمجرد أن تكذيبها أمر عسير. ولو فرضنا أن بعضها يستحق التصديق فعلًا، فمن غير العقل له أن يقرر ذلك؟ إذا كان الجواب: بل "النقل" والرواية، فلابد أن تواجهنا مشكلة جديدة هي أن "النقل" كثيرًا ما جاءنا بمعتقدات ثبت بطلانها وهجرها الناس – بعد أن آمنوا بها– هجرانًا بعيدًا.

إن من الناس من يستنكر أن نرفض مبدأ دينيًا إلا إذا استطعنا أن نثبت تهافته وبطلانه. وهذه مغالطة واضحة فإن عبء البرهان على صحة ذلك المبدأ لا تقع علينا وإنما تقع على عاتق أصحابه ومعتنقيه. وإني لأذكر محادثة جرت أمامي وأبدى في خلالها أحد المتحادثين عبارة جارحة عن "جهنم" فتحداه أحد أصدقاء تلك المؤسسة بقوله: "إنها قد تبدو لك ضربًا من المحال، ولكنك لا تستطيع إثبات عدم وجودها".

وقد ذكرني هذا التحدي بموقف من يزعم لك أن هناك نجمًا من مجموعة كوكب "الشعرى" يسكنه جنس من الحمير الذين يتكلمون اللغة الإنجليزية وينفقون أوقاتهم في المناقشة حول تحسين سلالة الحمير.

إنك ستعجز قطعًا عن إثبات كذب هذا الادعاء، ولكن هل عجزك هذا يدعو إلى تأييدك لهذه الرواية؟

إن بعض الأذهان مهيأ لقبول أمثال تلك المزاعم بقوة الإيحاء والتكرار، تلك القوة التي قامت عليها نظرية فن الإعلان الحديث والتي كان لها الفضل الأكبر في تمكين العقائد "النقلية" ونشر المذاهب الدينية. وهي قوة قد استطاع العقل لحسن الحظ أن يستخدمها ويستفيد منها.

لقد حصرنا صفحات هذا الكتاب في ميدان الحضارة الغربية. وقد بدأنا بها مُنذ كانت في اليونان وحاولنا أن نتبع أهم أدوارها وتطوراتها، وهي محاولة متواضعة لعلاج موضوع معقد واسع الأرجاء، موضوع لا يُمكن إيفاؤه حقه من العناية إلا بعرض تاريخ الدين والكنيسة والإلحاد والاضطهاد، فضلًا عن تاريخ الفلسفة والعلوم الطبيعية والنظريات السياسية فإن أكثر أحداث التاريخ مُنذ القرن السادس عشر حتى الثورة الفرنسية كان له شأن ما في الكفاح لتحرير الفكر، وإن محاولة إحصاء اتجاهات وتفاعلات القوى العقلية والاجتماعية التي عرقلت سبيل "العقل" أو ساعدت على خلاصه مُنذ انهيار الحضارة القديمة إن محاولة كهذه لتستنفد حياة إنسان بأكملها وتملأ مجلدات كثيرة. فكل ما يستطيع المرء أن يكتبه في كتاب واحد – مهما بلغت ضخامته – هو أن يبين الاتجاه العام الذي اتخذه ذلك الكفاح وأن يتمعن بعض الظواهر التي أصابت من تخصص المؤلف عناية خاصة.

الفصل الثاني

الفكر الطليق (عند الإغريق والرومان)

لو سئلنا أن نعدد أفضال الإغريق على الحضارة لقفزت أمامنا آثارهم في الأدب والفنون الجميلة قبل كل شيء. ولكن النظرة العميقة الفاحصة تبين لنا أن فضلهم السابغ علينا هو ابتداعهم حرية الفكر وحرية المناقشة. لقد كانت طلاقة الروح هي طابع تأملاتهم الفلسفية وتقدمهم العلمي وتجاربهم في الأنظمة السياسية فضلًا عن كونها طابع عبقريتهم في الآداب والفنون. تلك الآداب التي لم تكن لتبلغ مداها الرفيع لو أن أصحابها صدوا عن نقد الحياة نقدًا حرًا.

إننا لو تجاوزنا عما أنجزوه في أكثر نواحي النشاط البشري ولم يبق إلا إصرارهم على اتخاذ الحرية مبدأ وشعارًا لكان هذا المبدأ الذي يعتبر إحدى الخطوات الكبرى في سبيل التقدم البشري كافيًا لأن يسمو بهم إلى أرفع مراتب المصلحين من بني الإنسان.

إننا لا نعلم من فجر التاريخ اليوناني ما يوضح لنا كيف توصل الإغريق إلى مرتبة النظر إلى الحياة نظرة حرة ناقدة، وكيف صارت إليهم الشجاعة والإرادة التي تمكنوا بها من رفع كل قيد يحول دون النقد ودون المعرفة والاستطلاع، فليس أمامنا إلا أن نقبل طابع تفكيرهم هذا على أنه حقيقة واقعة كاملة.

ولكننا لابد أن نذكر أن الأمة الإغريقية كانت تشمل مجموعة كبيرة من الشعوب المتباينة التي كانت تختلف اختلافًا شاسعًا في العادات والتقاليد والمزاج رغم اتحادهم في كثير من المميزات الهامة.

لقد كانت شعوب الإغريق يتمايز بعضها عن بعض، فمنهم المحافظ ومنهم المجدد ومنهم المتأخر ومنهم المتحضر ومنهم الخرافي ومنهم المفكر.

والإغريق الذين نعنيهم في هذا الفصل ليسوا شعوب الإغريق كلهم، ولكنهم هؤلاء الذين يحسب حسابهم في تاريخ الحضارة وهم "الأيونيون" خاصة و"الأثينيون".

لقد كانت أرض "أيونيا" في آسيا الصغرى مهد التفكير الحر، ولا ريب في أن تاريخ العلوم الأوروبية والفلسفة الأوروبية يبدأ من "أيونيا" فهناك (في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد) حاول الفلاسفة الأوائل أن ينفذوا بعقولهم إلى أصل هذا العالم وتكوينه.

ولا شك في أنهم لا يستطيعون التخلص تخلصًا تامًا من الآراء القديمة، ولكنهم هم الذين بدأوا مهمة تحطيم الآراء السائدة والعقائد الدينية.

ولعلنا أن نذكر هنا من بين رواد الفكر "أكزينافانيسط ونخصه بالذكر لا لأنه أهم الفلاسفة "الأيونيين" أو أبرعهم، ولكن لتسامح معاصريه إزاء تعالميه، ذلك التسامح الذي يصور لنا جو الحرية الذي عاش فيه أولئك الناس.

كان "أكزينافانيس" يتنقل من مدينة إلى مدينة، يناقش معتقدات الناس الشائعة عن الآلهة الذكور والآلهات الإناث مناقشة خلقية، ويهزأ من تخيل الإغريق آلهتم على صور بشرية، وكان يقول: "لو كان للثيران ما للإنسان من يدين ومقدرة لصوروا آلهة لها قرون كالثيران".

وكان هذا الهجوم على العقائد الدينية الموروثة هجومًا في الوقت نفسه على ثقة الناس بالشعراء القدماء عامة وبالشاعر "هوميروس" الذي كان الحجة الأكبر في شئون الأساطير. لقد نقده "أكزينافانيس" نقدًا مرًا لأنه عزا إلى الآلهة أعمالًا لو أنها نسبت إلى البشر لألحقت بهم العار والشنار.

ولم يتحرك أحد –فيما نعلم– ليحول دون مهاجمة الناقد للعقائد الموروثة أو هجومه على هوميروس الذي أقدم على وصفه بأنه شاعر فاجر.

ولقد يفسر تسامح الإغريق إزاء "أكزينوفانيس" أنهم لم يعتقدوا قط أن شعر هومير كلام إلهي. لقد قيل إن ذلك الشعر هو إنجيل الإغريق، ولكن هذه أكذوبة كبرى، فإن الإغريق شاء لهم حسن حظهم ألا يكون عندهم إنجيل وهذه الحقيقة هي مظهر حريتهم وسببها البارز الكبير.

لقد كانوا يرون قصائد هومير بمنظار دينوي لا بمنظار ديني، كانوا يرونها بمنظار دنيوي مع أنها أشد مراعاة للأخلاق والإنسانية من بعض الكتب المقدسة.

كان الناس يثقون برواية هومير ثقة أكيد ولكنها لم تكن ثقة إجبارية كالثقة برواية الكتب المقدسة، ولهذا كان من المباح هوميروس ومن المحرم نقد الأناجيل.

ولقد نذكر في هذا المقام مظهرًا وسببًا آخر للحرية عند الإغريق وهو أنه لم يكن لديهم ما يسمى "بالمصالح الكنسية"، فإن كهنة المعابد لم يتحولوا قط إلى "طبقة" قوية قادرة على التحكم والاستبداد بالمجتمع واستغلاله. لم يتحولوا قط إلى "طبقة" قادرة على إخراس الأصوات التي تعارض العقائد الدينية، فقد كانت السلطات المدنية هي التي تشرف إشرافًا تامًا على شئون العبادة، ولم يكن الكهنة مهما بلغت بعض أسراتهم من النفوذ إلا خدامًا للدولة، ولم يكن لرأيهم أية قيمة في ترجيح الأمور اللهم إلا فيما يتصل بشئون الطقوس الدينية.

إننا حين نتصفح آراء الفلاسفة الأوائل الذين كان أكثرهم من الماديين نرى ظاهرة عجيبة هي أن تأملاتهم في مجموعها تكون فصلًا جذابًا من تاريخ المذهب العقلي، وسأختار لك من بين هؤلاء الفلاسفة اثنين هما "هيرقليطس" و"ديمقوقريطس" وإني أفضل اختيارهما بالذات لأنهما قد بذلا من الجهد الفكري الشاق ما لم يبذله غيرهما لكي يصعدا بالعقل البشري إلى حيث يتأمل هذا الكون بوسائل جديدة، ولأنهما قد استطاعا أن يحدثا هزة عنيفة بين المعتقدات الشائعة التي لا يسندها عقل ولا منطق.

لقد روع "هيرقليطس" الناس حينما أعلن لأول مرة أن ثبات المادة وجمودها الظاهر الذي تخيله لنا الحواس ما هو إلا باطل في الحقيقة، فإن الدنيا وما عليها تتغير تغيرًا مستمرًا لا ينقطع لحظة واحدة.

وجاء "ديمقوقريطس" بفتح عجيب حينما فسر الكون على أساس النظرية الذرية التي بعثت من مرقدها فيما بعد في القرن السابع عشر وارتبطت في تاريخ الفكر بأحدث نظريات الطبيعة والكيمياء.

ولم تكن تعرقل هذين العقلين الكبيرين عند تفكيرهما قصص خيالية عن أصل الكون كتلك القصص التي فرضتها على الناس الرواية المقدسة.

كانت هذه التأملات الفلسفية كلها تمهيدًا لظهور طائفة المعلمين المعروفين باسم السفسطائيين. تلك الطائفة التي بدأت تعاليمها في الانتشار بعد منتصف القرن الخامس والتي كان أفرادها يرحلون من مكان إلى آخر في بلاد اليونان ينشرون تعاليمهم ويهيئون الشباب للحياة العامة ويحضونهم على استخدام عقولهم في الحكم على الأشياء.

وكانت لهم أهداف تعليمية عملية واضحة: كانوا ينصرفون عن البحث في مشاكل الكون المادية إلى البحث في مشاكل الحياة الإنسانية وخاصة في ميدان السياسة وميدان الأخلاق. وفي هذين الميدانين واجهوا مشكلة التمييز بين الخطأ والصواب، وجعل الألمعيون منهم يبحثون طبيعة المعرفة من حيث منهاج العقل وهو المنطق ومن حيث أداة العقل وهي الكلام.

ومهما تكن قيمة نظرياتهم التي استحدثوها، فإن روحهم العامة كانت روح البحث الطليق والمناقشة الحرة مما دعا المؤرخين إلى تسمية النصف الثاني من القرن الخامس بعصر التنوير.

ولقد نلاحظ أن المعارف التي حصلها الإغريق من رحلاتهم إلى خارج بلادهم كانت ذات أثر فعال في إنماء روح الشك إزاء "النقل" والرواية فإن الإنسان الذي لم يشهد سوى عادات قومه يرى تلك العادات أمورا سليقية يستطيع أن ينسبها إلى الطبيعة، ولكنه إذا سافر وجال في فجاج الأرض ورأى عادات تخالف عادات قومه أدرك أثر العرف والألفة في احترام العادات وعرف أن الدين والأخلاق ما هما إلا نتاج إقليمي محلي.

هذا الكشف الذي يأتي من التجول والترحال يعين على إضعاف قوة "النقل" والرواية ويثير تأملات مقلقة كتأملات المسيحي الذي ولد في أمة مسيحية ثم اكتشف أنه كان من المحتمل أن يؤمن ويتعصب لمبادئ تناقض المسيحية لو أنه كان ولد على ضفاف نهر "الجانجيز" أو نهر "الفرات".

إن من طبيعة الأشياء أن يكون الذين نهضوا بحركات الحرية العقلية في ذلك العصر –وفي غيره من العصور– أقلية محدودة. فإن سواد الناس كانوا يجنحون –كما يجنحون في كل مكان– إلى الخرافات، وكان الإغريق يؤمنون بأن سلامة مدنهم مرهونة برضى الآلهة، وكان هنالك خطر قائم يتهدد التفكير الفلسفي بالاضطهاد إذا ما استيقظت تلك الروح الخرافية في الشعب. وهذا ما حدث بالفعل في أثينا.

فقد كانت أثينا في نحو منتصف القرن الخامس أقوى مدائن الإغريق وأعظمها، فضلًا عن أنها بلغت الذروة في الفنون والآداب، وكانت دولة ديمقراطية بمعنى الكلمة، دولة أطلقت فيها حرية المناقشة إطلاقًا. وكان يتزعمها في ذلك الحين "بيركليس" السياسي الذي كان يؤمن بحرية الفكر أو كان –على أي حال– على اتصال بجميع الأفكار الثورية المعاصرة له، وكان يخص بصداقته الفيلسوف "أنا كساجوراس" الذي سبق أن جاء من "أيونيا" ليقوم بالتعليم في أثينا. ولم يكن "أنا كساجوارس" يؤمن أدنى إيمان بالآلهة المعبودة عند الأثينيين. وتلقف أعداء "بيركليس" السياسيون هذه الفرصة فجعلوا يهاجمون الفيلسوف وهم يقصدون "بيركليس" وجعلوا يشرعون قانونًا لمقاومة "الزندقة" تقام بمقتضاه الدعوى على الملحدين وعلى كل من يبتكر نظريات عن العالم الآخر، وكان من أيسر الأمور أن يثبتوا أن "أناكساجوراس" زنديق.

أليس هو الذي يقرر أن الآلهة ليست لها أجساد وأن الشمس التي يتعبد لها الجمهور الأثيني صباح مساء ما هي إلا كتلة من مادة ملتهبة؟

لقد كاد "أناكساجوراس" يلاقي حتفه ولكنه نجى من الموت بفضل نفوذ صاحبه "بيركليس" فحكم عليه بغرامة فادحة وأكره على مغادرة أثينا فلجأ إلى "لمباكوس" فنزل فيها منزلًا كريمًا.

وأكبر الظن أن اللادينية قد انتشرت انتشارًا واسع النطاق بين الطبقات المثقفة خلال السنين الثلاثين الأخيرة من القرن الخامس، وكانت هناك طائفة كبيرة من العقليين ذوى النفوذ جعلت من المستحيل اضطهاد الحرية اضطهادًا قانونيًا منظمًا فانحصرت شرور قانون الزندقة في استعماله سلاحًا شخصيًا أو سلاحًا حزبيًا.

وهناك بعض المحاكمات التي وصلت إلينا أخبارها وكانت مدفوعة بهذه العوامل الشخصية أو الحزبية، كما أن هناك خلافات أخرى كان الدافع فيها التعصب الحقيقي والخوف من خروج الشك العقلي عن دائرة المثقفين ثقافة ممتازة والمترفين من الأغنياء.

لقد اصطلح الإغريق ثم الرومان على أن الدين أمر ضروري ومفيد لعامة الشعب، وكان من لا يؤمن بصحة الدين يؤمن بفائدة كأداة سياسية، كما أن الفلاسفة لم يكونوا يحبون إذاعة "فكرة الحق المزعجة" بين الجماهير، وكان من عادة الناس – وهي عادة لا نراها اليوم كثيرًا – أن يتظاهروا بموافقة المذاهب السائدة ولو لم يؤمنوا بها في ذات أنفسهم، ولم يكن في منهاج الساسة ولا المفكرين الإغريق أن يجعلوا التعليم في متناول الشعب، ومن يدري، لعل ذلك كان متعذرًا تحقيقه في ظروف العالم القديم.

ومهما يكن من شيء فقد كان هنالك رجل أثيني ألمعي لا يرى هذا الرأي. ذلك الرجل هو "سقراط" الفيلسوف.

كان سقراط أعظم أستاذ في طائفة المعلمين، وكان على رغم فقره يختلف عن رفقائه من المعلمين فلا يأخذ أجرًا على ما يبذله للناس من علم وكان يعرض آراءه على هيئة مناقشة فيها أخذ ورد، ولم تكن مناقشاته تنتهي حتمًا إلى نتيجة إيجابية قطعية، ولكنها كانت تثبت –على أية حال– أن بعض المسائل التي يؤمن بها الناس لا يُمكن الاقتناع بها اقتناعًا عقليًا، وأن التوصل إلى الحقيقة هو أمر عسير المنال. ولا ريب في أن سقراط كانت له آراء واضحة لها قيمتها الفلسفية الكبرى فيما يتعلق بالخير والمعرفة، ولكن الذين يعنينا منه في هذا المقام هو مكانته البارزة في الدفاع عن حرية النقد والمناقشة. ولم يكن سقراط يتردد في مناقشة أي مخلوق ينصت إليه وفي محاولة إقناعه أن يحكم العقل في جميع المعتقدات الشائعة، وأن يعالج البحث بعقل غير متحيز، وألا يحكم على صحة الأشياء بناء على اعتقاد سواد الناس أو تحكم "النقل" والرواية كان بالجملة يدعو إلى الاحتكام إلى مقياس آخر لكشف الحقيقة فلا نقبلها بناء على اعتقاد الجماهير بصحتها. وكان من بين تلاميذه جميع الشباب الذين أصبحوا فيما بعد أساطين الفلسفة اليونانية، وكان منهم بعض العظماء الذين قاموا بأعمال جليلة في تاريخ أثينا.

لو كان عند الأثينيين صحافة يومية في ذلك الحين لما تردد الصحافيون في الحملة على سقراط باعتباره شخصًا خطيرًا على النظام ولكنهم لم يكن عندهم ما يحل محل الصحافة في هذا المقام سوى المسرحيات الهزلية التي كانت تسخر من الفلاسفة والسفسطائيين ومذاهبهم الخيالية العقيمة.

وتحت أيدينا الآن إحدى تلك المسرحيات (وهي مسرحية السحاب لأرستوفانيس) التي صور فيها سقراط مربوطًا إلى وتد ووصفه بأنه أكبر مفكر ملحد هدام. إذا استثنينا مثل هذه المضايقات فإننا نرى سقراط جادًا ممعنًا في إذاعة تعاليمه بين قومه دون أن يخشى أذى ولا عقابًا إلى أن حوكم في سن السبعين بتهمة الإلحاد وإفساد عقول الشباب وأعدم (سنة ٣٩٩ ق.م).

ولقد تدهش من الأثينيين كيف احتملوا تعاليمه ذلك الدهر الطويل لو كانوا يعتقدون حقًا أنه (شخص خطير).

الراجح عندي أن الدافع إلى اتهامه كان دافعًا سياسيًا، فإن سقراط لم تكن طريقة تفكيره لتتفق مع الديمقراطية المطلقة الحدود أو أن توافق على أن رأي الأكثرية الجاهلة هو الرأي الصواب، وكان سقراط ربما جنح إلى أولئك الذين كانوا يدعون إلى الحد من سلطان الديمقراطية المطلق، فما إن عادت الديمقراطية منتصرة (٤٠٨ ق.م) بعد كفاح عنيف تكرر أثناءه إلغاء الدستور حتى عم الشعب شعوره بالحنق على الذين لم يشدوا أزره ولم يناصروه في كفاحه وقد اختير من بين هؤلاء (المارقين) سقراط ليذوق النكال والعقاب.

ولو أن سقراط أراد الهرب لتيسر له، ولو أنه أخذ على نفسه عهدًا ألا يعود إلى التعليم لخرج من المحاكمة بريئًا دون ريب فإن الحكم بإدانته قد صدر بأغلبية ضئيلة ومع هذا فلو أنه غير لهجته الساخرة لما كان نصيبه الإعدام.

لقد نهض سقراط في ذلك الموقف العظيم يكافح عن حرية المناقشة في خطبة متحررة عجيبة معروفة في التاريخ باسم "دفاع سقراط" ولقد سطر تلك الخطبة فيما بعد ألمع تلاميذ سقراط وهو "أفلاطون" ورسم فيها الخطوط

العامة لدفاع أستاذه، وفي تلك الخطبة نرى سقراط يقف موقفًا غامضًا حينما كان يدفع عن نفسه تهمة الكفر بآلهة أثينا. وهذا الموقف هو أضعف نقطة في خطابه، ولكنه قابل تهمة إفساد الشباب بعبارات وضاءه في الدفاع عن حرية المناقشة وهذا القسم هو أثمن ما يحويه "الدفاع" وهو القسم الذي احتفظ بروعته كاملة حتى اليوم وحتى غدًا.

ولعل الدعامتين اللتين بنى عليهما سقراط دفاعه هما:

أولًا– أن للإنسان أن يرفض رفضًا مطلقًا أن تجبره سلطة بشرية أو سلطة قضائية على سلوك سبيل يرى بعقله أنه ضلال. وهو بذلك يعلو "بالضمير الفردي" فوق القانون البشري وهو يذكر بعد ذلك ما قام به من عمل في حياته ليضرب مثلًا على البحث الديني ويقول إنه مقتنع اقتناعًا عميقًا لأنه وقف حياته على الأبحاث الفلسفية تنفيذًا لإرادة إلهية وأنه يفضل الموت على أن يخالف هذا الاعتقاد.

ويستطرد فيقول للقضاة:

"إذا شئتم أن تبرئوني على أن أهجر بحثي في سبيل الحق فإني سأقول لكم: إني شاكر لكم أيها الأثينيون، ولكنني أفضل طاعة الله الذي أومن بأنه ألقى على عاتقي هذا العبء، أفضل طاعته على طاعتكم، ولن أتراجع عن اشتغالي بالفلسفة ما دام في جسمي عرق ينبض. سأواصل أداء رسالتي وأدنو من كل من يصادفني وأقوله له: ألا تخجل من انكبابك على طلب الغني والجاه وانصرافك عن الحق والحكمة وعن كل ما يسمو بروحك؟ إنني لا أعرف أيها السادة طعم الموت، إنني لا أخافه، ولعله شيء جميل، ولكنني واثق أن هجراني رسالتي شيء قبيح، وأنا أفضل ما يحتمل أن يكون جميلًا على ما أنا واثق أنه قبيح".

ثانيًا: يؤكد سقراط أن حرية المناقشة فيها خير الشعب ويقول:

"إنكم لتجدون مني ناقدًا منبهًا يثابر على دفعكم باللوم والإقناع، ويداوم على فحص آرائكم، ويحاول أن يريكم أنكم تجهلون فعلًا ما تتخيلون عرفانه. إن الخير الأعظم ليبدو في بحث تلك الموضوعات التي تسمعونني أناقشها كل يوم وإن الحياة لا تستحق الاعتبار إذا لم نقومها بهذا الحوار".

وهكذا نرى في "الدفاع" الذي قد نسميه أول تبرير عقلي "لحرية الفكر" قضيتين ثابتتين.

أولاهما– أن للضمير الفردي حقًا لا يُمكن فسخه (ذلك الحق الذي عاد حوله الصراع فيما بعد).

وثانيهما– ثبوت الأهمية الاجتماعية للنقد والمناقشة.

والقضية الأولى لم يبنها سقراط على الإقناع العقلي وإنما احتج فيها بالبديهة والسليقة، وهي تقوم عنده على افتراض مبدأ من المبادئ الخلقية السماوية، وهو مبدأ يفقد قيمته في الدفاع إذا رفض الاعتراف به أناس ليست لهم تجربة سقراط الشخصية.

والقضية الثانية يُمكن أن تصاغ الآن بعد تجارب استمرت أكثر من ألفي عام صياغة جامعة لها دلالات لم تخطر قط في بال سقراط.

إن الظروف التي حوكم فيها سقراط الفيلسوف لتبين لنا تسامح الأثينيين وتعصبهم في آن واحد، فإن عدم اعتراض أحد على تعاليمه خلال تلك الأعوام الطويلة، وكون اتهامه صادرًا بعد ذلك عن دوافع سياسية وربما كان صادرًا عن دوافع شخصية، وتلك النسبة الكبيرة من الشعب التي لم توافق

على إدانته، كل هذا يدل على أن الفكر كان حرًا بوجه عام وأن الكتلة المتعصبة التي رأيناها قد كانت نتيجة تدبير محكم ربما قصدت به أغراض أخرى غير اضطهاد الحرية.

وقد تجدر الإشارة هنا إلى ما حدث لأرسطو الفيلسوف الذي أكره على مغادرة أثينا بعد قرابة سبعين عامًا من موت سقراط إثر تهديده بالمحاكمة بتهمة الزندقة، وكان المقصود باتهامه في الواقع هو استخدام تلك التهمة لتهديد أحد المنتسبين لبعض الأحزاب السياسية.

إن اضطهاد الفكر لم يكن له قط نظام مرسوم، ولقد يبدو من العجيب حينما نبحث عن روح الاضطهاد عند الإغريق ألا نجد ضالتنا عند غير الفلاسفة.

فهذا أفلاطون – وهو ألمع تلاميذ سقراط – قد وضع في آخر أيامه مشروع دولة مثالية، وقد جعل لتلك الدولة دينا يخالف الدين الشائع أوسع مخالفة، واقترح أن يجبر الناس على عبادة الآلهة الجديدة في دولته السعيدة وأن يعاقب من يخالف عبادة أولئك الآلهة بالسجن أو بالإعدام.

وقد وضع نظامًا للطبقات في دولته ألغيت بمقتضاها حرية المناقشة إلغاء وكل هذا عجيب ولكن الذي يدعو إلى الاهتمام في ذلك المشروع هو أنه لم يقم وزنًا للدين من حيث صوابه أو خطؤه ولكنه ركز أهمية الدين في فائدته الخلقية، ولهذا فقد كان على استعداد لخدمة الأخلاق ولو باختلاق الخرافات.

وكان إذا هاجم خرافات قومه فإنما يهاجمها لأنها تنافي الفضيلة، لا لأنها تجانب الحق والصواب.

لقد كان من أثر الحرية الواسعة المباحة في أثينا أن ظهرت سلسلة من الفلسفات التي نبعث جميعها من محاورات سقراط.

ولا ريب في أن الجهود العقلية التي يمثلها أفلاطون وأرسطو والرواقيون والأبيقوريون والشكاك كان لها أثر في تقدم البشرية أعمق من أثر أية حركة عقلية موصولة الحلقات وقد لا نستثنى في هذا المقام إلا نهضة العلم الحديث في عصر للحرية جديد.

وكانت مذاهب الأبيقيوريين والرواقيين والشكاك تهدف كلها إلى ضمان الهداية والسكينة للنفس الإنسانية، وقد انتشرت تلك المذاهب انتشارًا واسعًا في طول البلاد اليونانية وعرضها مُنذ القرن الثالث قبل الميلاد حتى ليمكن القول بأن أكثر المثقفين الإغريق كانوا مُنذ ذلك التاريخ فقادما من أتباع "المذهب العقلي" على اختلاف في درجة اعتناقهم إياه.

وكانت تعاليم أبيقور تمتاز بجنوحها إلى عداء الدين. كان أبيقور يقرر أن الخوف هو الدافع الرئيسي للتدين وكان من أهم أغراضه أن يحرر عقول الناس من ذلك الخوف.

لقد كان أبيقور ماديًا يفسر الكون بنظرية "ديموقريطس" الذرية ولا يعترف أن هذا العالم تديره قدرة[١] إلهية.

---

(١) وكان يصور صعوبة التأويل الديني لمشكلة الشر على النحو الآتي:

(إن الله إما أنه يريد أن يمحو الشر ولا يستطيع، أو أنه يستطيع ولكنه لا يفعل، أو أنه لا يريد ولا يستطيع، أو أنه يستطيع ويريد في نفس الوقت).

(فالفروض الثلاثة الاولى غير مقبولة إذا كان إلهًا بمعنى الكلمة، وعلى هذا فلا يبقى سوى الفرض الأخير، فإذا كان يستطيع إزالة الشر ويريد إزالته فلماذا بقى الشر يستخلص من ذلك أنه لا يوجد غله، إذا كان المقصود بهذا الاسم (مدبر لهذه الدنيا).

لقد كان أبيقور يقرر أن هناك آلهة ولكن آلهته كان وجودهم كالعدم بالنسبة للإنسان، كانوا آلهة يعيشون في خلوة بعيدة وينعمون "بهدوء خالد مقدس" لقد كان وجودهم مجرد قدرة لتحقيق الحياة الأبيقورية المثالية الهانئة.

وقد كان في هذه الفلسفة عنصر استطاع بقوته أن يلهم شاعرًا عبقريًا فبسط الفلسفة الأبيقورية بسطًا في أشعاره وهو "لوكريتوس" الروماني (في القرن الأول الميلادي). اعتقد لوكريتوس أن أبيقور هو المنقذ الأعظم للجنس البشري، واعتزم أن يردد أصداء فلسفته السعيدة في قصيدة مشهورة "عن طبيعة الدنيا" وجعل يشهر بالدين بأقوى ما يستطيعه ديني متحمس من عبارات السخط والاستهزاء، ويسجل بألفاظ ملتهبة تلك الجرائم التي ارتكبها الإنسان بسبب الدين —وكان لوكريتوس يبدو كأنه فارس مغوار يقود جيش الإلحاد ليحطم أسواء السماء... وهو يستعرض الحجحج العلمية العقلية وكأنها وحي وضاء لعالم جديد.. وكان حماسه الهائم مصاحبًا عجيبًا للمذهب الأبيقورى الذي يرمى إلى الهدوء المطلق.. وعلى الرغم من أن مضمون القصيدة من صنع المفكرين اليونان وأن أشعار لوكريتوس ما هي إلا نشيد الانتصار على الآلهة التي طرحت أرضا، فإن القصيدة سيبقى لها فوق صفحات الفكر الحر مكانها البارز الذي نالته بفضل صفاء روحها المقدامة الوثابة.

ولقد كان من المقدر لتلك القصيدة أن تنال في تاريخ (المذهب العقلي) مكانًا أبرز مما نالته بالفعل لو أنها انفجرت في مجتمع ديني محافظ، ولكن المثقفين الرومان المعاصرين لصاحب القصيدة كانوا شكاكين في شئون الدين وكان بعضهم أبيقوريًا. فلم يكن من المستغرب أن يقرأها كثير من هؤلاء فلا يدهشون ولا يتأثرون تأثرًا جديدًا بغزوات لوكريتوس بطل الإلحاد.

إن الفلسفة الرواقية كانت خير معوان لقضية الحرية، ولم يكن مقدرًا لها الانتشار والازدهار لو لم تنبت في جو أطلقت فيه حرية البحث والمناقشة. وقد كانت تلك الفلسفة تناصر حقوق الأفراد ضد السلطة العامة. وكان سقراط قد أكد من قبل أن القوانين قد تكون ظالمة وأن الجماعات الإنسانية قد تسير إلى الضلال ولكنه لم يرسم مذهبًا واضحًا لهداية المجتمع. فجاء الرواقيون وكشفوا عن ذلك المذاهب في صورة "قانون الطبيعة" الذي اعتبروه أسبق وأسمى من العرف والعادات والقوانين الوضعية، ذلك المذهب الذي تخطى حدود الجماعات الرواقية وتحكم في العالم الروماني وتأثرت به التشريعات الرومانية.

هذه الفلسفات قد حملتنا من اليونان إلى روما وها نحن أولاء نرى حرية الفكر مطلقة في الجمهورية الرومانية الأخيرة وفي الإمبراطورية الرومانية الأولى، ونرى تلك الفلسفات التي جعلت همها في بحث شئون الفرد تنتشر في كل مكان، ونرى أكثر الزعماء لا يؤمنون بدين الدولة الرسمي وإن كانوا يعتقدون أنه مفيد في حكم الجماهير الغافلة، وقد جاء مؤرخ إغريقي فامتدح سياسة الرومان في نشر الخرافات التي تعود بالفائدة على الجماهير، وكان هذا رأي "شيشرون" وكان الملحدون القدماء يعتقدون أن الدين الزائف لابد من وجوده لحفظ نظام المجتمع، وهذا رأي نشهده اليوم عند أكثر الناس بصور مختلفة فهم يدافعون دائمًا عن الأديان باعتبارها شيئًا مفيدًا لا باعتبارها حقًا وصوابًا.

وهذا الدفاع يرجع إلى السياسة الميكيافلية التي تقدر أن الدين ضروري لقيام الحكومة، وأنه قد يكون من واجب الحاكم أن يناصر دينًا يؤمن بزيفه وبطلانه.

قبل أن نغادر هذا الموقف لابد لنا أن نذكر كلمة عن لوسيان الذي عاش في القرن الثاني الميلادي وكان آخر أديب إغريقي له مدخل لطيف إلى النفوس.

لقد هاجم لوسيان أساطير الإغريق بسخريته الصريحة ولم يكن لتلك السخرية من أثر في ذلك الحين أكثر من إدخال المرح والدعابة إلى نفوس القراء الملحدين المثقفين. وكانت مقطوعته "الإله زيوس" "في دور تراجيدي" من أشد ما كتب تأثيرًا في النفوس ويمكننا أن نشبه الموقف الذي صوره لوسيان بموقف كاتب معاصر زنديق يصور أشخاص الثالوث المقدس مثلًا ومعهم بعض كبار الملائكة والقديسين وهم جلوس في "غرفة تدخين سماوية" يتباحثون في انتشار الإلحاد في إنجلترا انتشارًا مرعبًا، ثم يجعلهم يسترقون السمع بجهاز تليفوني وينصتون لمناقشة حامية بين مفكر حر وقسيس فاضل على أحد أرصفة الشوارع في لندن.. هكذا كانت أهاجي لوسيان وتقريعه لفكرة تشبيه الآلهة بالبشر، وهي أهاج لا نرى لها مثيلًا من نوعها في روعة الدعابة وخفة الروح.

وقد كان الاتجاه العام للسياسة الرومانية يجنح إلى التسامح مع الأديان والأفكار في جميع أنحاء الإمبراطورية، ولم يكن الإلحاد أو الزندقة ذنبًا يعاقب صاحبه ويتجلى ذلك الاتجاه في المبدأ الذي اتخذه الإمبراطور تيبريوس: "إذا شعرت الآلهة بأنها أهينت فلتتفضل بأن تقتص لنفسها".

ولم تشذ السياسة الرومانية إلا في معاملة الطائفة المسيحية الجديدة حتى إننا لنستطيع اعتبار موقف الرومان من ذلك الدين الشرقي استهلالًا للاضطهاد الديني في أوروبا.

وإنه ليجمل بنا أن نتعرف لماذا وقف الأباطرة الرومان هذا الموقف الشاذ من المسيحية رغم أنهم كانوا رجالًا ذوي كفاءة وشعور إنساني ولم يكونوا على أية حال ذوي تعصب أعمى.

لقد ظل هؤلاء الرومان دهرًا وهم لا يعلمون عن المسيحيين الذين وصلت أخبارهم إلى روما إلا أنهم طائفة من اليهود. وكان الدين اليهودي هو الدين الوحيد الذي يبغضه الوثنيون المتسامحون ويسيئون به الظن نظرًا لغطرسته وتعصبه وانطوائه على نفسه.

ومع أن اليهود اصطدموا أحيانًا بالسلطات الرومانية مما جعلهم هدفًا لحملات ظالمة فإن سياسة الأباطرة الثابتة إزاءهم لم تتغير وهي أن يتركوا اليهود وشأنهم وأن يحموهم من عواقب الكراهية التي أثاروها بإمعانهم في التعصب. على أن الدين اليهودي كان محتملًا في نطاق الإمبراطورية طالما كان محصورًا في اليهود الأصليين، أما وقد بدا في الأفق أن ذلك الدين سيتكاثر ويتناسب (في صورة المسيحية) فقد كان ذلك مشكلة جديدة تستحق الاعتبار.

وإن رئيس الدولة لابد أن يتملكه الريب وسوء الظن حينما يرى توسع دين يعارض جميع الأديان ويبادؤها بالعدوان، دين يعادي العقائد التي عاش بعضها إلى جوار بعض في أخوة ومودة، دين وسم أتباعه بأنهم أعداء الجنس البشري.

أفلا يعد انتشاره إلى غير اليهود خطرًا داهمًا على الإمبراطورية؟ ألم يكن ذلك الدين يتناقض في روحه مع أساس المجتمع الروماني وتقاليده؟

يبدو أن الإمبراطور دوميسيان قد عرض المشكلة على ضوء هذه الاعتبارات فما كان منه إلا أن اتخذ تدابير حازمة للحيلولة دون "هداية" المواطنين الرومان. وكان كثير ممن نالهم العقاب مسيحيين لا يهودا. ولكن النتيجة كانت تطابق أغراضه على أية حال، فقد كانت المسيحية تماثل اليهودية التي نبعت منها في عدم التسامح وفي روح العداء للمجتمع الروماني. ولم تكن تتميز عن اليهودية إلا في أنها صنعت أتباعًا أكثر مما صنع الدين اليهودي.

ولم يجئ حكم الإمبراطور تراجان حتى استقرت قاعدة عامة هي اعتبار المسيحية إهانة للدولة ينبغي أن يعاقب صاحبها بالموت ومن ثم صارت المسيحية دينًا خارجًا على القانون. ولكن القانون لم يطبق في الواقع تطبيقًا منظمًا ولا حازمًا، فقد كان الأباطرة يودون اقتلاع جذور المسيحية دون اللجوء إلى إراقة الدماء، وكانت سياسة "تراجان" ألا يبحث عن المسيحيين المستترين وأن تغفل السلطات كل اتهام يأتي من مجهول، وأن كل من يتهم شخصًا بالمسيحية ولا يستطيع تقديم البينات ينبغي أن يعاقب بمقتضى قوانين الاتهام. لقد اعترف المسيحيون أنفسهم بأنهم وجدوا الحماية في ظل تلك القوانين.

ولقد رأينا في القرن الثاني بعض حالات التعذيب –التي قلما يُمكن إثبات حدوثها– وكان من شانها أن يصيح المسيحيون بآلام الاستشهاد ويشيدون بمجد المستشهدين، ولكن الأدلة موفورة على أنهم كانوا يعمدون غالبًا إلى الهروب بسهولة، وكان اضطهاد المسيحيين في الغالب مدفوعًا بغضب الشعب أكثر مما هو مرغوب من السلطات.

فقد كان الشعب يشعر بالفزع من هذا المذهب الشرقي الباطني الذي جاهر بكراهية الآلهة أجمعين وصار يدعو إلى دمار الدنيا. وكان الناس ينسبون كل ما يحدث من الرزايا كالمجاعات وتدفق السيول ولا سيما شبوب الحرائق إلى سحر المسيحيين الخبيث.

وحينما كان يتهم أحد الناس بالمسيحية كان يطلب منه دفعًا للتهمة أن يطلق البخور للآلهة أو لتماثيل الأباطرة المؤلهين فإذا امتثل لهذا الأمر لم يعترض أحد سبيله، وكان المسيحيون واليهود وحدهم يعترضون على ذلك فكان اعتراضهم من أكبر النذر على خطورة ذلك الدين الجديد في أعين الرومان، إذ كانت عبارة الأباطرة هي رمز وحدة الإمبراطورية وتضامنها. تلك الإمبراطورية التي شملت عددًا كبيرًا من الشعوب ذوي العقائد المختلفة والآلهة المتنوعين. كانت عبادة الأباطرة إذن ذات هدف سياسي هو إزكاء الوحدة والولاء للدولة فكان من الطبيعي أن يتوقع الرومان من الرافضين لها روح الخيانة.

ولقد يجدر بنا أن نلاحظ مع ذلك أن المواطنين لم يكونوا مكرهين على شعائر تلك العبادة ولم تكن شعائرهم مفروضة إلا على موظفي الدولة من العسكريين والمدنيين، وهكذا قامت الحواجز بين المسيحيين وبين الحياة المدنية والعسكرية. ولو أن الأباطرة قرأوا بيانات الدفاع عن المسيحية في ذلك الحين، تلك البيانات التي وجه بعضها إليهم، لزاد تأكدهم أن في تلك العقيدة خطرًا سياسيًا على الدولة، لقد كان من الميسور أن تقرأ بين السطور أن المسيحيين لم يكونوا ليسمحوا بالحياة للعقائد الأخرى لو تمكنوا من السلطان.

وإننا لنرى في كتاب "تسيان" في ذلك الحين "خطاب إلى الإغريق" كيف أن دعاة المسيحية كانوا يتذرعون بشتى الوسائل لإخفاء حقدهم على الحضارة التي يعيشون في ظلالها. وإن القارئ للمؤلفات المسيحية في ذلك العصر لا يفوته أن يستوثق من أن المسيحيين لم يكونوا ليتسامحوا مع شعائر أي دين آخر لو صاروا أصحاب الأمر والنهي في الدولة الرومانية. فإذا كان الأباطرة قد خالفوا سياسة التسامح في حالة واحدة هي اضطهاد المسيحيين فإنهم كانوا يقصدون بذلك الاضطهاد إلى حماية سياسة التسامح العامة.

نصل الآن إلى القرن الثالث الميلادي.. فنرى أن المسيحية ولو أنها ممنوعة محرمة إلا أنها تتمتع بالتسامح العلني واستطاعت الكنيسة أن تنظم صفوفها على مشهد من الناس. وكانت المجالس الإكليركية تعقد اجتماعاتها دون اعتراض ولم يحدث حينئذ سوى محاولات فردية محلية لقمع المسيحيين إذا استثنينا محاولة واحدة كبيرة (بدأها ديسيوس سنة ٢٥٠م واستمر بها فاليريان) ومضى هذا القرن كله دون أن نرى ضحايا كثيرين.

وإن كان هذا لم يمنع المسيحيين من أن يخترعوا فيما بعد أقاصيص طويلة عن الشهداء والمستشهدين وبلغ بهم الاختراع أن نسبوا كثيرًا من حوادث التعذيب إلى أباطرة نحن نعلم أنهم أسبغوا على الكنيسة السلامة والطمأنينة.

وجاء بعد ذلك عصر طويل من الاضطراب الاجتماعي كانت الإمبراطورية تترنح خلاله وتجنح إلى السقوط لولا أن جاء في نهايته "الإمبراطور ديوكليسيان" الذي استطاع بإصلاحاته الإدارية الكبيرة أن يستبقى عظمة الدولة الرومانية الكبيرة مدى قرن كامل.

وكان ذلك الإمبراطور يرمي إلى تدعيم الوحدة السياسية بإيقاظ الروح الرومانية القديمة فحاول أن يبعث الحياة من جديد في دين الدولة الرسمي، ولكي يحقق هذا الهدف كان لابد له أن يمحق نفوذ المسيحيين المتزايد بعد أن تضاعف عددهم ولو أنهم لم يصبحوا أغلبية في الدولة. ومن ثم وضع الإمبراطور نظامًا مرسومًا للقضاء عليهم. وكان الاضطهاد طويل الأمد وحشيًا مخضبًا بالدماء، كان أعظم محاولة صادقة منظمة واسعة المدى لتحطيم الديانة المنبوذة. ولكن المحاولة باءت بالفشل في النهاية إذ أن المسيحيين كانوا قد أصبحوا من الكثرة بحيث استحالت إبادتهم فاضطر الأباطرة الذين حكموا أنحاء الجمهورية بعد اعتزال (ديوكليسيان) إلى التنحي عن سياسته، فانتهى الاضطهاد بصدور مراسيم التسامح (سنة ٣١١هـ- سنة ٣١٣ ميلادية) تلك المراسيم التي لها قيمتها في تاريخ الحرية الدينية.

وإليك نص المرسوم الأول الذي صدر في الولايات الشرقية:

"لقد كنا نأمل من صميم أنفسنا أن نهدي المسيحيين الضالين إلى سبيل الحق والفطرة. أولئك الذين بلغت بهم القحة أن ينبذوا دين آبائهم وعبادتهم، وأن يحتقروا طقوسنا الموروثة وأن يخترعوا شعائر حسب أهوائهم، ومعتقدات أملاها عليهم خيالهم، وأن يشرذموا جماعة غريبة في مختلف أنحاء إمبراطوريتنا".

"ولما كانت المراسيم التي أصدرناها لإلزام الناس أن يعبدوا الآلهة قد أنزلت بالمسيحيين كوارث أليمة، وأصبحت خطرًا يتهددهم وأوردت كثيرين منهم موارد الهلكة، وأصبح العدد الوفير الباقي على جنونه الإلحادي ممنوعًا منعًا باتًا من إقامة شعائر دينه فإننا نود أن نبسط على هؤلاء التعساء ظلال

رحمتنا المألوفة، وبمقتضى هذا نأذن لهم أن يؤمنوا بمعتقداتهم الخاصة وأن يجتمعوا في صوامعهم دون خوف ولا فزع على أن يكون هذا مع احترامهم الواجب للحكومة والقوانين القائمة".

وكان المرسوم الثاني وهو الذي أصدره قسطنطين وهو الذي عرف بمرسوم "ميلان يهدف إلى نفس الغرض، وهو يعلل التسامح باهتمام الإمبراطور برفاهية رعاياه وأمنهم وبالأمل في إرضاء الآلهة الذين استووا على عروشهم في السماوات.

لقد كانت العلاقات بين الحكومة الرومانية والمسيحيين هي التي أوجدت تلك المشكلة العامة، مشكلة الاضطهاد وحرية الرأي، فقد كانت الحالة حينئذ حالة دولة لها دين رسمي بلغ غاية التسامح مع جميع المذاهب والعقائد، ثم وجدت الدولة مجتمعًا جديدًا ينهض في صميمها ويعادي جميع العقائد عداء مطلقًا ولا يعترف إلا بنفسه، وكان المقدر أنه لو ملك السلطان لمحي المذاهب الأخرى كلها محوًا. فما كان من الدولة إلا أن قررت الدفاع عن نفسها بمنع تلك الآراء التي تبذر الفرقة من الانتشار وباعتبار الإيمان بتلك العقيدة جريمة يعاقب عليها القانون، وهي لا تعتبر جريمة في ذاتها وإنما بسبب النتائج الاجتماعية التي تنجم عنها.

وكان أفراد تلك الجماعة لا يستطيعون هجران عقيدتهم المتحيزة بغير إرغام ضمائرهم واستجلاب اللعنة على أنفسهم فأصروا على أن الضمير حر وأنه يعلو على كل التزاماتهم للدولة فلم يكن للدولة إزاء هذه الدعوى الجديدة إلا أن ترفضها رفضًا، ومن هنا كان الاضطهاد.

إن اضطهاد المسيحيين لم يكن يستطيع الدفاع عنه وثنى مخلص محافظ، لأنه كان إراقة للدماء بغير نتيجة، كان بعبارة أخرى غلطة كبرى لأنه لم يكن ليكتب له النجاح ولما كان الاضطهاد ما هو إلا اختيار أحد شرين فقد كانت النتيجة لا تخرج عن أحد أمرين: العنف (وهو أمر لا يُمكن أن ينكر أنصار الاضطهاد أنه شر في ذاته) وانتشار المعتقدات الضارة: وقد اختير الأول لتجنب الثاني ليس إلا باعتبار أن الثاني هو أعظم الشرين. ولكن الاضطهاد لابد له أن ينسق تنسيقًا يؤدي إلى الغاية وإلا أصبحنا أمام شرين بدلًا من شر واحد، وهذا لا يقول به أحد.

إننا لو وقفنا موقف الأباطرة الرومان لوجدنا من الأسباب المقبولة ما يبرر اعتبار المسيحية مذهبًا خطرًا هدامًا. ولكنه كان الأجدر بهؤلاء الأباطرة إما أن يتركوها وشأنها وإما أن يتخذوا تدابير محكمه منسقة للقضاء عليها. فلو أنهم تداركوها في مراحلها الأولى بمراقبة محكمة منسقة لتمكنوا في الأغلب من اقتلاع جذورها.

لو فعلوا هذا لكان عملا أقرب إلى فن السياسة على أية حال. ولكنهم لم يخطر لهم اتخاذ تلك التدابير القطعية ولم يفقهوا، لعدم خبرتهم بهذا الشأن، كنه المشكلة التي كان من الحتم أن يعالجوها. لقد كانوا يأملون قهرها بالإرهاب فكانت محاولات مترددة مضحكة عديمة الجدوى. وكانت المحاكمات المتأخرة (في أعوام ٢٥٠ – ٣٠٣م) بغير نتيجة، وكانت هناك ظاهرة عجيبة هي أن الدولة لم تبذل أي جهد لمنع تداول المؤلفات المسيحية.

لم يعرض أحد للبحث حينئذ في هذه المشكلة الكبرى: هل من الممكن تبرير الاضطهاد لو أدى مهمته وأصاب النجاح. لم يعرض أحد لهذه المشكلة لأن الصراع كان محتومًا بين ضمير الفرد وبين السلطان الحاكم ومعه مصالح الدولة المدعاة. إنها هي نفس المشكلة التي أثارها (سقراط) وإن كانت الآن قد اتخذت ميدانًا واسعًا ومظهرًا عظيمًا مؤثرًا. ماذا يحدث حينما تتعارض طاعة القانون مع طاعة سيد لا تراه العيون.. أينبغي للدولة أن تحترم ضمير الفرد مهما كان النتيجة أم تحترمه في حدود؟

إن المسيحيين لم يحاولوا إيجاد حل للإشكال، فإن المسألة كلها لم تنل عنايتهم، بل إنهم كانوا يطالبون حكومة وثنية بأن تمنحهم وحدهم حق الحرية، وليس من المبالغة أن نتوقع تحبيذهم لتلك الحكومة والتصفيق لها لو أنها اضطهدت طوائف (الأغنسطيين) التي كانوا يمقتونها ويرمونها بالتهم جزافًا. وايس يخالجنا ريب في أنه لو تكونت دولة مسيحية لنسيت نسيانًا تامًا ذلك المبدأ الذي اعتصم به المسيحيون.

لقد مات "الشهداء" في سبيل ضمايرهم ولم يموتوا في سبيل الحرية. وإننا لنشهد كبرى الكنائس تطالب بحرية الضمير في الدول المعاصرة التي لا تسيطر عليها ولكنها ترفض الاعتراف بتلك الحرية حيثما كان لها الأمر والسلطان لأنها لو اعترفت بها لأصحبت الحرية متكأ لأعداء الكنيسة.

إننا قد نستعرض تاريخ الحضارات القديمة فنرى حريات الفكر هناك أشبه ما تكون بالهواء الذي يتنفسه الإنسان. لقد كانت أمرًا واقعًا مسلمًا به لا يشغل البال ولئن كان سبعة أو ثمانية من المفكرين في أثينا قد عوقبوا بتهمة "الابتداع" فإن "الابتداع" قد كان في بعض تلك الحالات أو في أكثرها مجرد

حجة ظاهرية وهي حالات لا يُمكن أن تبطل الحقائق العامة التي تثبت أن تقدم المعرفة لم يعرقله التعرض والتحامل وأن العلم لم تخمد جذوته سلطة جاهلة شديدة الوطأة. لقد كان الإغريق المثقفون متسامحين لأنهم كانوا أصدقاء العقل، فلم يأذنوا لسلطان بالتحكم فيه، ولم تكن الآراء لتنال عندهم تأييدًا إلا بالحجة والبرهان، ولم يكونوا ليفرض عليهم "ملكوت السماء" كما لو كانوا أطفالًا ساذجين، أو أن يمتهن تفكيرهم إزاء "منقول" ورواية تدعى العصمة.

ولكن تلك الحرية لم تأت نتيجة سياسة واعية أو اعتقاد مسبب ولم يكن أساسها ثابتًا، ولم يحدث أن فرضت مسائل "حرية الفكر" و"الحرية الدينية" و"التسامح" نفسها على المجتمع كما أنها لم تبحث بحثًا جديًا عميقًا. بل إن أحدًا لم يلحظ حينما اصطدمت المسيحية بالحكومة الرومانية أن معاملة تلك الطائفة الضئيلة الغامضة التي كان يراها المفكرون الوثنيون طائفة بغيضة تافهة، لم يلحظ أحد أن في ثنايا ذلك الصدام مبدأ اجتماعيًا ذا أهمية بالغة. وقد احتاج استقرار نظرية "حرية الفكر" إلى اختبار متماد لنظرية الاضطهاد وتطبيقها. وكانت سياسة الإكراه البغيضة التي اتبعتها الكنيسة وما نجم عنها من النتائج دافعًا للعقل لكي يصارع المشكلة، وما لبث العقل أن اكتشف تبريرًا "لحرية الفكر".

إن روح الإغريق والرومان التي تتجلى نابضة في مؤلفاتهم لتعيننا بعد تلك الآماد السحيقة المظلمة على إضاءة هذا العالم من جديد، وعلى إعادة العقل إلى مملكته، تلك المملكة التي نعموا بها وادعين فلم يثبتوا أركانها.

الفصل الثالث
الفكر في الأغلال (القرون الوسطى)

قرر قسطنطين الأكبر أن يعتنق الديانة المسيحية بعد عشرة أعوام من صدور مرسوم التسامح. وكان هذا القرار الخطير فاتحة لألف عام عاشها الفكر في الأغلال واستعبد فيها العقل استعبادًا وتوقفت فيها حركة العلم والعرفان.

حينما كان المسيحيون طائفة منبوذة مدى قرنين من الزمان كانوا يطالبون بالتسامح محتجين بأن الإيمان الديني أمر اختياري لا يُمكن فرضه على الناس وحينما أصبح دينهم هو الدين الغالب على أمره وصار مدعمًا بسلطان الدولة هجروا مبدأ التسامح هجرانًا وجعلوا يمنون أنفسهم بجمع الناس وتوحيد آرائهم توحيدًا تامًا إزاء مشاكل الكون المبهمة الخفية وبدأوا من فورهم سياسة تتفاوت في الدقة والوضوح وتهدف إلى تقييد التفكير. وقد كان الأباطرة والحكومات مدفوعين ببعض العوامل السياسية حين اضطهدوا الأديان المخالفة للمسيحية، إذ أنهم كانوا يرون في الانقسام الديني الذي بلغ مداه في الحدة خطرًا يتهدد وحدة الدولة ولكن نظرية الاضطهاد الأساسية تبدو في الزعم القائل بأن الكنيسة المسيحية هي وحدها القادرة على خلاص الإنسان. وكان الدافع الحتمي إلى الاضطهاد هو الإيمان العميق بأن من يخالف الكنيسة ملعون لعنة أبدية. وأن الله يعاقب البشر على الضلال الديني باعتباره ذنبًا من أشنع الذنوب.

لقد كان من الواجب في نظر الكنيسة أن يفرض على الناس اعتناق الدين الحق الأوحد لكي يستنفذ الناس بذلك مصالحهم في الآخرة ويمنعوا الضلالة من الانتشار في الأرض. وكانت جريمة الإلحاد أو (الهرطقة) أفظع وأشنع من أية جريمة أخرى، ومهما ألحق الإنسان بأولئك الملحدين من الأذى فإن هذا الأذى الدنيوي نعيم إذا قيس بما ينتظرهم من تنكيل في الجحيم. وكان حقًا على الذين آمنوا أن يطهروا هذه الأرض من أناس قد أذنوا بحرب الله الكبير بما ارتكبوه من أخطاء في الدين، ولن يشفع لهم حينئذ أن يكونوا من أفاضل أهل الأرض أجمعين.

إنه لينبغي أن نذكر في هذا المقام أن فضائل الوثنيين –أي الفضائل الإنسانية البحتة– إنما هي رذائل في نظر التعاليم المسيحية الإنسانية، وأن الأطفال إذا ماتوا من غير "تعميد" ظلوا إلى الأبد – في عقيدة المسيحيين– يزحفون على بطونهم فوق حصر الجحيم. فلا عجب ألا ترى الدنيا مثيلًا لقسوة الاضطهاد الذي نبت من أمثال هذه المعتقدات.

إن طبيعة الكتاب المقدس فضلًا عن منطق تعاليمه مسئولة إلى حد ما عن قسوة المبادئ التي اتبعتها الكنيسة المسيحية. وقد كان من سوء الحظ أن المسيحيين الأوائل ضموا إلى كتابهم المقدس "مقطوعات يهودية" بها أصداء أفكار همجية هي وليدة حضارة عامية متأخرة. إنه لمن العسير أن نعدد الشرور التي لحقت بالأخلاق الإنسانية من جراء الآراء والأمثلة الوحشية والقوة الغاشمة والتعصب الأعمى الذي لابد أن يرتضيه القارئ الفاضل المؤمن بقداسة "العهد القديم" لقد كانت مبادئ ذلك الكتاب مخزنًا للأسلحة يتمون منه أنصار الاضطهاد.

والواقع أن الكتب المقدسة ما هي إلا موانع وعقبات في سبيل الرقي العقلي والأخلاقي لأنها تمجد آراء عصر معين وعاداته وأخلاقه وتسبغ عليها تقديسًا إلهيًا.

وهكذا احتضنت المسيحية كتابات عصر بائد قديم فوضعت بذلك في سبيل التقدم البشري حجر عثرة كريهة مرذولة، وإن المرء ليتساءل عن مدى تغير التاريخ – فلقد كان التاريخ يتغير حتمًا – لو أن المسيحيين اقتطعوا من كتابهم "أسفار موسى الخمسة" ونبذوا ما أوصى به "العهد القديم".

كان قسطنطين الأكبر وخلفاؤه يصدرون المراسيم تلو المراسيم لقمع عبادة الآلهة الأقدمين ومحق طوائف المسيحيين الملحدين، ولم يشذ عن هؤلاء الأباطرة سوى "جوليان الرفضى" الذي حاول بعث النظام القديم فأعلن التسامح العام خلال حكمه القصير (٣٦١ – ٣٦٣م) ولكنه أجحف بالمسيحيين إذ حرم عليهم بالمسيحيين إذ حرم عليهم مهنة التدريس، وكان حكمه فترة توقف قصيرة عادت بعدها قوانين "تيودوسيوس الأول" الصارمة (في آخر القرن الرابع الميلادي) التي فتكت بعبادة الأوثان فتكا ولم تبق منها إلا ذبالة كانت تتأرجح هنا وهناك دون جدوى – وخاصة في أثينا وروما مدى قرن آخر من الزمان.

وكان المسيحيون قد شغلهم التطاحن فيما بينهم عن محاولة القضاء على روح الحضارة القديمة قضاء مبرمًا، ومهما يكن من شيء فقد استفتحوا معاقبة الملحدين بالإعدام حينما قتلوا "برسيليان الزنديق" في إسبانيا (في القرن الرابع).

وكان من العجب أن نرى حينئذ رجلًا غير مسيحي يعلم الطوائف المسيحية كيف يسامح بعضها بعضًا. ذلك الرجل هو "تمستيوس" الذي وجه خطابًا إلى "الإمبراطور فالينس" حضه فيه على إلغاء المراسيم التي أصدرها لاضطهاد مخالفيه من المسيحيين وشرح له نظرية جديدة للتسامح جاء فيها:

"إن سلطان الحكومة لا يستطيع أن يؤثر في معتقدات الإنسان الدينية، وإن الرضوخ للحكومة في هذا الأمر لا ينتج إلا اعترافات يحدوها الرياء والنفاق، إنه لينبغي إفساح المجال لكل مذهب وإن من واجب الحكومة المدنية أن تحقق سعادة الأفراد جميعًا سواء من كانت معتقداته صحيحة ومن كانت معتقداته سقيمة، إن الله نفسه ليبين لنا عن رغبته في أن يعبده الناس بوسائل شتى وإننا لنستطيع الوصول إليه من ألف سبيل".

جاء "القديس أوغسطين" ومات سنة ٤٣٠م فكان أوفر آباء الكنيسة حظًا من الاحترام وأوسعهم نفوذًا وسلطانًا، وهو الذي رسم للأجيال التي جاءت من بعده "مبدأ الاضطهاد" واستند فيه على أساس ثابت من الإنجيل وهو آية وردت على لسان "المسيح" في أحد أمثاله: "أجبروهم على الدخول في حظيرتكم" فما كان من الكنيسة إلا أن ظلت تعمل في هذا السبيل وتحارب ما تسميه "فساد العقيدة" إلى نهاية القرن القرن الثاني عشر الميلادي.

لقد حدث في تلك الفترة تعذيب واضطهاد غير قليل ولكنه لم يكن اضطهادًا منسقًا، وإنه ليبدو لي أن الكنيسة كانت مدفوعة في مطاردة الإلحاد باعتبارات مصلحتها الدنيوية، ولم تكن ثائرتها تثور إلا إذا هدد انتشار مذهب جديد إيرادها بالنقصان أو عرض المجتمع المسيحي لخطر محقق.

انتهى القرن الثاني عشر وتولى "البابا إنسنت الثالث" عرش البابوية وبلغ نفوذ الكنيسة الغربية في عهده غايته القصوى. هذا البابا ومن خلفوه مباشرة هم المسئولون عن رسم وتنفيذ خطة منسقة لاجتياح "الملاحدة" وطردهم من العالم المسيحي، وقد حدث أن كان أغلب سكان منطقة "لا نجدوك" في جنوب غرب فرنسا ممن تسميهم الكنيسة "ملاحدة" أولئك الذين كانت تتميز آراؤهم بعدائها للدين. وكانوا قومًا مجدين ذوي نفوس كبيرة وهم يسمون "الألبيجوا" وكان أميرهم "كونت تولوز".

ولما كانت الكنيسة لا تكاد تحصل شيئًا يذكر من هؤلاء القوم النافرين من الكهنوت فقد أشار "البابا إنسنت" على أميرهم بأن يستأصل "الإلحاد" من إمارته. ولما لم يطعه الكونت أعلن البابا حربًا صليبية عليه وعلى رعيته "الألبيجوا" وقرر أن يمنح كل من يشارك في محاربتهم تلك الهبات التي كان يخص بها الصليبيون ومنها "عفران الذنوب جميعًا" ونشبت من جراء ذلك سلسلة من الحروب الدموية أخذ منها بنصيب رجل إنجليزي اسمه "مونفورت" وكان من آثارها الدمار الشامل وشنق النساء والرجال والأطفال.

وما لبثت مقاومة "الأبيجوا" أن انهارت وإن كان "الإلحاد" قد بقى ثابتًا بالنفوس، وانتهى الصراع في عام ١٢٢٩ ميلادية بخضوع "كونت تولوز" كان اهم ما نجم عن ذلك الصراع هو هذه النتيجة: أن الكنيسة قد أدخلت في القانون الأوروبي العام مبدأ جديدًا هو أن الحاكم ليس له أن يحتفظ بعرشه إلا إذا استأصل "الإلحاد" من رعيته، وإذا حدث أن تردد أمير أو ملك في تنفيذ أمر البابا بتعذيب الملحدين فإنه يضطهده فورًا وتصادر أراضيه وتباح أملاكه لأعوان الكنيسة الذين تحرضهم على مهاجمته.

وهكذا أنشأ البابوات نظامًا سياسيًا إلهيًا (ينوبون هم فيه عن الله) ينبغي أن تخضع بمقتضاه مصالح الدولة كلها للمهمة الكبرى مهمة الاحتفاظ بطهارة العقيدة.

ولما كان اقتلاع جذور "الإلحاد" لا يتيسر إلا باكتشاف أوكاره المخبوءة ولما كان "الأبيجوا" قد هزموا فعلًا ولكن سموم مذهبهم لم تبطل أفاعيلها فقد أنشئ نظام البحث عن "الزنادقة" المسمى "بنظام التفتيش" الذي أوجده "البابا جريجورى التاسع" حوالي عام ١٢٣٣ والذي اتخذ طابعه القانوني على يدي "إنسنت الرابع" (١٢٥٢م) ذلك النظام الذي نسق دولاب الاضطهاد باعتبار الاضطهاد عنصرًا مكملًا للصرح الاجتماعي في كل دولة وفي كل مدينة، ولم يعرف التاريخ مثيلًا لتلك الآلهة المقتدرة في كبت حرية الناس الدينية.

ولما لم يكن المطارنة وحدهم قادرين على أداء تلك المهمة الجديدة التي نهضت بها الكنيسة فقد جيء برهبان مختارين من كل أسقفية وفوضوا سلطة بابوية لاكتشاف "الملاحدة". ومنح هؤلاء "المفتشون" سلطة مطلقة فلم يكونوا تحت إشراف أحد ولم يكونوا مسئولين أمام إنسان. ولم يكن من الميسور لذلك النظام أن تثبت أركانه لو لم يتطوع "الحكام الزمنيون" في ذلك الحين بوضع تشريعات لا رحمة فيها لمكافحة "الإلحاد".

وكان من هؤلاء الإمبراطور "فردريك الثاني" الذي عرفت عنه حرية التفكير ومع ذلك فقد سن القوانين التي طبقت في ممتلكاته الواسعة في إيطاليا وألمانيا "بين عام ١٢٢٠ – ١٢٣٥م" والتي كانت تقضي بإهدار دم الملحدين وبإحراق كل من لا يثوب إلى الدين من المرتدين أما من ثاب إلى رشده فليقذف به في السجن، وإذا انتعس بعد ذلك فنصيبه الإعدام.

وإن أملاك أولئك الملاحدة ينبغي أن تصادر وبيوتهم أن تهدم وأولادهم "إلى جيلين" أن يحرموا كل منصب يدر المال، إلا إذا وشوا بأب ملحد أو بلغوا عن إلحاد شخص آخر.

كان تشريع فردريك ينص على تخصيص "الخازوق" باعتباره أداة مناسبة لعقاب الملحدين، والظاهر أن أول من أقدم على استعمال هذه الوسيلة الوحشية عقابًا لجريمة الإلحاد هو أحد الملوك الفرنسيين (١٠١٧م).

وإنه ليجدر بنا أن نذكر أن كل صنوف الجرائم كان يعاقب عليها في العصور الوسطى وما بعدها إلى أمد طويل عقابًا بالغ القسوة. ومن أمثلة ذلك ما حدث في إنجلترا في عهد "هنري الثامن" من وضع المتهمين بجريمة قتل بالسم في قدر يغلى إلى أن "سلقوا فيه سلقا".

وكانت جريمة الإلحاد هي أشنع صنوف الجرائم وكانت مكافحتها إنما هي مكافحة "أصحاب الجحيم" وكان الرأي العام يؤازر ما يصدر من تشريعات ضد الملحدين.

ولما اكتمل "نظام التفتيش" وتم نموه بسط على العالم المسيحي الغربي شبكة كان من العسير أن ينفذ من عيونها ملحد واحد. وتعاون "المفتشون" في الممالك المختلفة وتبادلوا المعلومات وكانت هناك سلسلة من المحاكم تمتد خلال القارة الأوروبية كلها.

وظلت إنجلترا وحدها بمعزل عن هذا النظام إلى أن شرعت الحكومة الإنجليزية في عهد "هنري الرابع" و"هنري الخامس" قانونًا لمعاقبة الملحدين "بالخازوق" (١٤٠٠م) ثم ألغى (١٥٣٣م) وأعيد في عهد الملكة ماري – ثم ألغى نهائيًا – ١٦٧٦م.

ولقد نالت مهمة – نظام التفتيش – وهي فرض وحدة العقيدة أكبر نصيب من النجاح في إسبانيا. وكان في تلك البلاد قرب أواخر القرن الخامس عشر نظام مقرر له طابع خاص ينفر من التدخل الروماني. وكان مما أنجزه – التفتيش الإسباني – الذي استمر حتى القرن التاسع عشر هو طرد المسيحيين الإسبان ذوي الأصل العربي الذين كانوا يحتفظون بكثير من الأفكار والخصال الإسلامية.

وقد يعزي إلى ذلك النظام أنه قطع دابر اليهود وأنه عصم البلاد الإسبانية من نشاط – الإرساليات البرتستنتية – ولكن هذا الزعم لا يُمكن إثباته فيما يختص – بالمذهب البروتستنتي – لأن بذور ذلك المذهب لو أنها زرعت في تلك البلاد لكان من المحتمل الراجح أن تموت من تلقاء نفسها في تلك الأرض التي لا تلائمها.

وكان من أنفذ الوسائل التي اتخذت لاقتناص الملاحدة – مرسوم الإيمان – الذي جند بمقتضاه الشعب كله لخدمة – التفتيش – وأصبح كل فرد ملزمًا بأن يكون جاسوسًا على الملحدين. وكان يحدث أن يزور المختصون بعض المقاطعات ويصدرون أمرًا يلزم كل من يعلم بوجود ملحد أن يتقدم للكشف عنه ومن يخالف ذلك ينذر بعقاب مخيف في الدنيا وفي الآخرة. ونتج عن ذلك أن كل إنسان كان يشك في جيرانه بل في أفراد أسرته.

ولم يعرف الناس نظامًا أبرع من ذلك النظام الذي ابتدع لاستعباد شعوب بأكملها وتعطيل تفكيرها وإخضاعها خضوعًا أعمى، ذلك النظام الذي رفع الوشاية والنميمة إلى أسمى مراتب الواجب الديني.

وكان الأسلوب الذي اتبع في محاكمات المتهمين بالإلحاد في إسبانيا يجانب كل محاولة معقولة للتثبت من الحقيقة. فقد كان السجين يعتبر مجرمًا وعليه هو أن يثبت براءته. وكان القاضي هو الذي يوجه الاتهام. وكان شهود الإثبات يؤذن لهم بالشهادة مهما بلغوا من سوء السمعة. وكانت الإجراءات تفتح السبيل أمام شهود الإثبات وتضع العراقيل أمام شهود النفي. وكان اليهود – والموريسكيون – وهم الإسبان من أصل عربي – والخدم يستطيعون الشهادة ضد المتهم ولا يستطيعون الشهادة لمصلحته.

وكانت نظرية –التفتيش – في ذلك أن تعذيب مائة من الأبرياء خير من إفلات مذنب واحد، وكانت المرغبات تبذل لكل من ينفخ في تلك النار المتأججة.

ولم تكن محاكم التفتيش نفسها هي التي تصدر الأحكام بتخزيق المتهمين خشية أن تتهم الكنيسة بإراقة الدماء، فكان القاضي الإكليركي يحكم فقط بأن المتهم ملحد، وأن هوايته ميئوس منها ثم يحيله (أو يطلق سراحه بتعبيرهم الرسمي) إلى السلطة الدنيوية بعد أن يرجو الحاكم المنفذ بأن "يعامله بالإحسان والرحمة" ولم يكن الحاكم ليستطيع الأخذ بهذه التوصية الشكلية إذ أنه ملزم بتوقيع عقوبة الإعدام، ولو أنه رحم المتهم فعلًا لاتهم هو بترويج الإلحاد.

وقد كان "قانون الشريعة" يلزم جميع الأمراء والحكام بتنفيذ العقاب في الملحدين فورًا ودون تردد حالما يتسلمونهم من "يدي التفتيش" ومن يخالف ذلك منهم يحرم من رحمة الله حرمانًا.

وهنا نلحظ أن عدد حالات الموت "بالخازوق" قد بالغ فيه خيال الناس مبالغة كبيرة ولكنهم لا يكادون يبالغون في مدى التعذيب والعقوبات التي لم تبلغ حد الموت والتي جاء بها نظام التفتيش.

ولقد كانت الإجراءات القانونية التي اتبعتها الكنيسة في محاكماتها التعذيبية ذات أثر حسيس على التشريع الجنائي في القارة الأوروبية. يصور ذلك الأستاذ "لي" مؤرخ "التفتيش" حين يقول:

"إن أسوأ اللعنات التي جرها هذا النظام في أعقابه، أن أسلوب التفتيش، الذي شرع لمحو الإلحاد، قد أصبح حتى أواخر القرن الثامن عشر هو الوسيلة المعتادة لمعاملة المتهمين تحت التحقيق في معظم أنحاء أوروبا".

إن المفتشين الذين "كانوا يحمون المبادئ البلهاء بالعنف والقسوة" على حد تعبير "جيبون" ما نزال نتصورهم وحوشًا غريبة الخلقة. والواقع أنهم لم يكونوا هم والملوك الذين نفذوا تعاليمهم أسوأ من الكهنة والملوك الطغاة من عصور الهمجية الذين قدموا الضحايا البشرية لآلهتهم.

إن الملك الإغريقي "أجاممنون" الذي ذبح ابنته "إيفيجنينيا" لكي ترسل له الآلهة ريحا رخاء ربما كان في الواقع أبًا محبًا ودودًا. وإن العراف الذي أوصاه بذبحها ربما كان رجلًا ذا طهارة واستقامة، لقد فعل كل منهم ما أملته عليه معتقداته.

وهكذا رأينا في العصور الوسطى وما بعدها رجالًا ذوي طبائع سمحة وغيره على الأخلاق الفاضل. ولكنهم لا تمسهم شفقة ولا رحمة إذا توسموا إنسانًا ملحدًا. لقد كانت كراهية الإلحاد جرثومة معدية تناسلت من فكرة "الخلاص المطلق المسيحي".

وقد لوحظ أن هذه العقيدة ألحقت الأذى بروح الحق إذ أنها صورته للناس تصويرًا باطلًا. صورته على اعتبار أن المصير الأبدي للإنسان ما دام معرضًا للأخطار فإنه من المشروع بل من الواجب شرعًا أن يلجأ أولو الأمر إلى أية وسيلة لإلزام الناس الدين الحق ولو بوسائل الزور والخداع، فلم يكونوا يتحرجون من اختراع المعجزات والخرافات التي لا أصل لها ما دامت تدعم الدين. وبذلك اختفى مطلب الحق للحق ولم يبدأ في الظهور في أوروبا من جديد إلا في القرن السابع عشر.

وبينما كانت هذه العقيدة "عقيدة الخلاص" وما يصاحبها من مبادئ "الخطيئة" و"الجحيم" و"يوم الحساب" تقود الناس إلى هذه النتائج كانت هنالك مبادئ أخرى وإشارات مسيحية تقف سدًا حائلًا دون تقدم المعرفة وتوصد جميع السبل أمام العلم في القرون الوسطى وتعترض تقدمه حتى أواخر القرن التاسع عشر. لقد كانت الأرض ملغومة في كل ميدان رئيسي من ميادين البحث العلمي، ملغومة بالمعتقدات الباطلة الملفقة التي أعلنت الكنيسة أنها فوق الشبهات بدليل ورودها في الإنجيل المعصوم.

إن قصة التوراة عن "خلق الكون" و"خطيئة الإنسان" وما تداخل فيها من فكرة الغداء المسيحية، كان من شأنها أن تبعد علم "الجيولوجيا" وعلم "الحيوان" وعلم "الإنسان" عن ميدان البحث الحر. وكان يستفاد من نص "الإنجيل" أن "الشمس تدور حول "الأرض" وجاءت الكنيسة فحرمت الاعتقاد "بكروية الأرض" وكان من التهم التي أحرق من أجلها العالم "سرفيتوس" في القرن السادس عشر أنه صدق وصف أحد الجغرافيين الإغريق لفلسطين "أرض الميعاد" بأنها إقليم قاحل بائس، رغم أن الإنجيل يصفها بأنها "أرض تفيض بأنهار "اللبن" و"العسل".

وبينما نرى العالم الطبيعي الإغريقي في العصور الوسطى ينتكسون إلى أوهام همجية لا تصدر إلا من عصر متوحش، كانوا ينسبون أمراض الجسم إلى قوى خفية "كخبث الشيطان" او "سخط الإله" وهكذا رأينا القديس "أوغسطين" يقول إن أمراض المسيحيين تأتي بفعل "العفاريت" وجاء "لوثر" فعزا تلك الأمراض كذلك إلى تدخل "إبليس" ولقد كان من المنطق أن ما تأتي به عوامل "خارقة للطبيعة"، ينبغي أن يعالج بعلاج "خارق للطبيعة" ومن ثم رأينا "تجارة ضخمة" تروح وتجئ بالأحجبة والتعاويذ ذات المزايا المعجزة التي كانت تعود بدخل وفير على الكنيسة، في حين كان الأطباء يتعرضون لتهمة "الكفر والشعوذة".

وقد حرم علم التشريح لأسباب قد يكون منها أنه يتعارض مع نظرية "بعث الأجساد" يوم الحساب ولعل اعتراض القساوسة في القرن الثامن عشر ولعل اعتراض القساوسة في القرن الثامن عشر على التطعيم للوقاية من العدوى كان مبعثه فكرة القرون الوسطى عن صلة الأمراض بالشياطين.

وكانت الكيمياء توصف بأنها صناعة شيطانية وانتهى بها الأمر إلى أن حرم البابا الاشتغال بها تحريمًا باتًا. على أن أوضح صورة لإنكار العصور الوسطى للعلم تتجلى في سجن (روجر بيكون) زمنًا طويلًا (في القرن الثالث عشر) رغم إيمانه الديني لأنه كان يميل ميلًا غريزيًا إلى البحث العلمي الذي كان يقلق الكنيسة.

أما عن العلوم الطبيعية فقد كان من المحتمل أن تكون بطيئة التقدم لو لم يوجد هذا النفور من العلم الذي قام على أساس من الدين، فإن العلم الإغريقي كان قد توقف عن الحركة مدى خمسمائة عام قبل تسلط المسيحية.

ولم يحدث أي اكتشاف علمي ذب بال بعد عام ٢٠٠ ق.م على وجه التقريب. ومع أنه من العسير أن تعلل هذا الخمود فإننا على ثقة من أن أسبابه كامنة في الأوضاع الاجتماعية التي سادت عالم الإغريق والرومان. وإننا لنتهم الأوضاع الاجتماعية في العصور الوسطى بأنها ما كانت لتلائم الروح العلمية — روح البحث عن الحقيقة لذاتها – حتى ولو كانت العقائد السائدة في موقف مسالم للعلم.

وإنه ليخيل إلينا أن عودة العلم إلى الحياة من جديد ما كانت لتحدث إلا بعد وجود أوضاع اجتماعية جديدة، ناضجة إلى حد ما، كتلك الأوضاع التي ظهرت في القرن الثالث عشر .

وأن الأذى الذي ألحقه التغرض الديني بالعلم ليبدو على وجه الخصوص في بقاء ذلك التغرض بعد زوال القرون الوسطى وإن شئت فقل إن الضرر الذي سببته المبادئ المسيحية في هذا الميدان يبدو في العوائق التي أقيمت عند يقظة العلم رغمًا عن المسيحية أكثر مما يبدو في محاولة تعويقه وعرقلته في خلال الفترة المظلمة بين الحضارة القديمة والحضارة الحديثة.

كان الناس في العصور الوسطى قد ورثوا الإيمان العميق بالسحر واستخدام الأرواح عن الحضارة القديمة، ولكن هذه العقيدة أصبحت في تلك العصور أكثر اكفهرارًا وكلاحة حتى جعلت الحياة فظيعة لا تطاق. لقد كان الناس يؤمنون بأنهم محوطون بالجن، وأن الجن يتربصون بهم أول فرصة لإيذائهم، وأن الأوبئة الفتاكة والعواصف والكسوف والخسوف والمجاعات إنما تحدث بتدبير من الشيطان. كانوا يؤمنون بذلك ويؤمنون في الوقت نفسه إيمانًا وطيدًا بأن الطقوس الدينية قادرة على رد هؤلاء الخصوم.

وكان بعض الأباطرة المسيحيين الأوائل قد سنوا تشريعات لمقاومة السحر ولكننا لا نرى محاولة منظمة لإبادة السحرة إلا بمجيء القرن الرابع عشر.

ولعل وباء "الموت الأسود" الذي اجتاح أوروبا في ذلك القرن قد ضاعف الفزع المرعب من عالم للشياطين المحجوب، فتكاثرت محاكمات السحرة وأصبح الاهتمام بالكشف عن أوكار السحر وإبادة المتهمين بممارسته – وخاصة من النساء – أصبح ذلك مظهرًا بارزًا من مظاهر الحضارة الأوروبية.

وكان الكتاب المقدس يدعم سياسة الاضطهاد وتطبيقها، فقد جاء في إحدى وصاياه التي لا يرقى إليها الشك: "أنك لا ينبغي أن تترك ساحرة على قيد الحياة". وقد أصدر الباب (إنسنت الثامن) مرسومًا في هذا الشأن (عام ١٨٤٨م) أكد فيه أن الأوبئة والعواصف إنما هي من عمل الساحرات، وكان أذكى الناس في ذلك الحين يؤمن بقدرة الساحرات الجهنمية.

إننا لا نرى قصة أشد إيلامًا للنفس من قصة تعذيب الساحرات، ذلك التعذيب والتنكيل الذي بلغ مداه الأقصى في إنجلترا وإسكتلندا. وإنني أذكر هذه المسألة في هذا المقام لأنها نتيجة مباشرة للتعاليم الدينية ولأن المذهب العقلي –كما سيأتي – هو الذي أسدل الستار على تلك المآسي.

لقد رأينا إذن أنه في الحقبة التي تسلطت فيها الكنيسة وامتد نفوذها كان العقل مكبلًا حبيسًا في السجن الذي أقامت المسيحية أسواره حول التفكير الإنساني. ولم يكن العقل في الواقع خامدًا كل الخمود، ولكن نشاطه كان يتخذ في نظر الكنيسة صورة "الإلحاد" و(الزندقة).

وإن شئت أن نواصل التشبيه قلنا إن أولئك المفكرين الذين استطاعوا أن يحطموا الأغلال لم يتمكنوا من تسلق أسوار السجن الشاهقة فلم تصل بهم حريتهم إلى أكثر من المعتقدات القائمة على الخرافات المسيحية مثلها في ذلك كمثل المعتقدات الدينية السائدة.

ولا ريب في أن هذه القاعدة قد كان لها شواذ فإن مؤثرًا جديدًا جاء في عالم آخر في القرن الثاني عشر وأخذ يشعر الناس بوجوده في كل مكان إذ كان المثقفون في غرب أوروبا قد عكفوا على دراسة فلسفة أرسطو، وكان أساتذتهم في ذلك الحين من اليهود والمسلمين.

كان للمسلمين نصيب منه (حرية الفكر) جاءهم بفضل دراستهم للتفكير اليوناني القديم. وجاء (ابن رشد) المفكر الحر فبعث بمؤلفاته التي بناها على فلسفة أرسطو موجة صغيرة من أمواج الحرية العقلية في البلاد المسيحية وكان ابن رشد يؤمن بخلود المادة ولا يؤمن بخلود الروح، وهذا ما نستطيع أن نسميه (مذهب وحدة الوجود).

وقد حاول ابن رشد أن يتجنب التصادم مع السلطات الإسلامية المحافظة فابتكر نظرية (الحق المزدوج) والمقصود بها أن في هذا الوجود حقيقتين مستقلتين متناقضتين. حقيقة دينية وحقيقة فلسفية. ولكن هذه النظرية لم تحل دون نفيه وإبعاده عن بلاد الخليفة الأندلسي.

وجاءت تعاليم ابن رشد إلى جامعة باريس فأنتجت (مدرسة) من المفكرين الأحرار كانت تقرر أن (قصة التكوين) و(بعث الأجساد) وغيرها من العقائد الرئيسية قد تكون حقيقية من وجهة النظر الدينية ولكنها باطلة ولا ريب من وجهة النظر العقلية.

إن هذا المنطق قد يفهمه الذهن العادي كما يفهم قولك. إن مذهب الخلود مذهب صحيح في يوم السبت وباطل في باقي أيام الأسبوع. وإن عقيدة الحواريين باطلة إذا كنت في غرفة الجلوس وصحيحة إذا دخلت قاعة الطعام.

وقد صار الأمر بهذه الحركة الخطيرة أن تحطمت وأن حرم البابا جون الحادي والعشرون نظرية الحق المزدوج المعتدلة، ولكن تأملات ابن رشد وأمثاله كانت قد انتشرت انتشارًا واسعًا أدى إلى ظهور فلسفة "توما الإكويني" الدينية في جنوب إيطاليا. وكان القديس توما (الذي توفى سنة ١٢٧٤م) رجلًا مرهف الفكر ذا عقل يجنح بطبعه إلى روح الشك والنقد.

وقد جاء بأرسطو الذي كان يعتبر إلى ذلك الحين (زعيم الملحدين) فضمه إلى صفوف العقيدة الدينية المحافظة وشيد فلسفة مسيحية بارعة ما زالت ذات سلطان في الكنيسة الغربية ولكن أرسطو والعقل أثبتا أنها حليفان خطران على الدين حتى أننا لنرى مجهود (القديس توما) أقرب إلى أن يزعزع العقيدة بالشكوك التي يعرضها عرضًا قويًا منه إلى تهدئة وساوس الشك بالحلول التي يعرضها.

ولا ريب أنه كان في القرن الثالث عشر بعض الشكوك الدينية المختبئة التي كان يرويها الناس هنا وهناك. والتي لم تكن نتائج ذات بال، ومن ذلك أقصوصة[1] الخواتم الثلاثة التي تعود إلى ذلك القرن.

"زعموا أن حاكمًا مسلمًا أراد أن يحصل على بعض المال من يهودي غني، فلما أحضر إليه كان قد أحكم له شركًا ليوقعه فيه، وقال له: حدثني يا

---

(1) ذكر المؤلف قبل هذا عبارة دينية يُمكن مراجعتها في الأصل الإنجليزي.

صديقي، لقد علم الناس أنك رجل عاقل حكيم، فخبرني: أي الأديان الثلاثة، دين موسى أم دين عيسى أم دين محمد هو الدين الحق؟

وأبصر اليهودي بالفخ المنصوب فأنشأ يقول: مولاي لقد زعموا أن رجلًا غنيًا كان ضمن كنوزعه خاتم لا يقدر بثمن، فأراد أن يظل ذلك الخاتم على الدوام ضمن الأمتعة التي يتوارثها أبناؤه وأحفاده، وكتب وصية قرر فيها أن ينفرد بالإرث من أبنائه من يوجد الخاتم معه. وهكذا فعل ابنه الذي ورث الخاتم، وأصبح الخاتم يمر من يد إلى أخرى إلى أن وصل إلى رجل له ثلاثة أبناء يحبهم جميعًا حبًا متساويًا.

ولما لم يستطيع أن يختار واحدًا منهم ليخصه بالخاتم وعد كلا منهم على انفراد بأنه سيتركه له وحده ثم أراد أن يرضيهم جميعًا فجاء بالصائغ وطلب إليه أن يصنع خاتمين آخرين يشبهان الخاتم الحقيقي وصنعهما الصائغ فلم يستطيع أحد أن يميز بين الثلاثة، ولما احتضر صاحبنا الغني أعطى أبناءه الخواتم الثلاثة وصار كل منهم يدعى أنه الوارث الوحيد ولم يستطع أحد منهم أن يثبت دعواه لتشابه الخواتم كما قدمنا، وانتهى بهم الأمر إلى عرض نزاعهم على القضاء وما زال القضاء ينظر دون جدوى في تلك القضية إلى يومنا هذا.

وهكذا أمر الأديان الثلاثة يا مولاي.. فقد منحها الله لشعوب ثلاثة، وكل شعب منهم يعتقد أنه دينه هو الحق، ولكن معرفة وجه الصواب في هذه المشكلة مثلها كمشكلة الخواتم لم يتقرر حتى الآن.

وقد ذاع أمر هذه القصة في القرن الثامن عشر حينما جعلها الشاعر الألماني "ليسنج" محورًا لقصته "ناتان الحكيم" التي أراد أن يصور بها حماقة التعصب الديني.

الفصل الرابع

تباشير الخلاص
(عصر النهضة والإصلاح الديني)

بدأت في إيطاليا في القرن الثالث عشر تلك الحركة العقلية والاجتماعية التي كان من شأنها أن تبدد ظلمات القرون الوسطى، وتمهد الطريق لمن أنقذوا العقل من سجنه إنقاذًا، وبدأ قناع الضباب الذي نسجته سلامة النية وسذاجة الأطفال والذي ظل معلقًا على أرواح الناس مانعًا لهم من فهم أنفسهم وفهم العالم من حولهم، بدأ ذلك القناع حينئذ في الزوال، وبدأ الفرد يحس بفرديته المتميزة. ويشعر بقيمته كإنسان له كيان منفصل عن قومه وعن وطنه، وبدأت الدنيا من حوله تبزغ من خيالات القرون الوسطى.

وكان مرجع ذلك التحول هو الظروف السياسية والاجتماعية التي سادت الدويلات الإيطالية، تلك الدويلات التي كان بعضها جمهوريًا، وكان يحكم البعض الآخر طغاة مستبدون، لقد كان الإنسان الذي يريد قضاء وطره في ذلك العالم الإنساني الجديد الذي انكشف عنه القناع في حاجة إلى مرشد ودليل. وقد وجد ذلك الدليل المرشد في الأدب الإغريقي والأدب الروماني القديم.

ومن هنا جاء ذلك التحول الشامل الذي ما لبث أن امتد من إيطاليا إلى شمال أوروبا والذي عرف باسم "النهضة" أو عودة الحضارة القديمة للظهور.

وكان توجه الاهتمام إلى الآداب العتيقة "الكلاسيك" هو الذي دفع بحركة النهضة ووسمها بذلك الطابع المعروف بما جاء به من المثل العليا الجديدة وما أوحى من علاج جديد للأمور، ولكن هذا كله كان هو "الشكل" الذي تكيفت فيه روح النهضة مُنذ القرن الرابع عشر. ولولا الاهتمام بهذه الآداب القديمة لكان من المحتمل أن يتخذ ذلك التغير الذي يسمى بالمذهب الإنساني[1] شكلًا وطابعًا آخر.

لم يكد يشعر الناس بأنهم قادمون على عصر للحرية حديث في ذلك الحين، ولم تحدث ثقافة "النهضة" لأول وهلة ثورة عقلية صريحة عامة على المعتقدات السائدة. فإن العالم رغم اتخاذه مظهر النفور شيئًا فشيئًا من تعاليم القرن الوسطى المسلم بها لم ينفجر سخطًا عليها، ولم تعلن الحرب المنظمة بين الدين والسلطات الحاكمة إلا في القرن السابع عشر. إن أصحاب "المذهب الإنساني" لم يخاصموا "النقل" والرواية الدينية ولم يعارضوا مبادئ الدين ولكنهم اكتشفوا لذة إنسانية خالصة في تأمل هذه الدنيا، وقد استغرقت تلك اللذة اهتمامهم كله.

لقد شغفهم الأدب الوثني حبًا، ذلك الأدب الذي كان يتضمن بذورًا خطيرة، زادها خطورة أن اشتدت العناية بالتعليم الدنيوي، وفصل الدين وعلومه في منطقة بعيدة مستقلة. ومع أن بعض المتبصرين قد تنبهوا إلى هذا التعارض بين الدين والدنيا وحاولوا أن يوفقوا بين الدين القديم والآراء الحديثة إلا أن مفكري عصر النهضة كانوا يجنحون بوجه عام إلى الفصل بين هذين العالمين وإلى الموافقة الشكلية للعقيدة دون الخضوع لها خضوعًا عقليًا.

---

(١) Humanusm.

وإني لأصور لك اتجاه النهضة هذا ذا الوجهين بالكاتب الفرنسي "مونتيني" (الذي عاش في النصف الثاني من القرن السادس عشر). فإن "مقالاته" تدعو إلى "المذهب العقلي" ولكنها تتضمن كثيرًا من اعترافات الكاثوليكي المحافظ، وهي اعترافات صادرة عن إيمان حقيقي، وليس في تلك المقالات أية محاولة للتوفيق بين هاتين الوجهتين المتناقضتين، بل إنه ليجنح إلى الشكاك الذين لا يرون وسيلة للملاءمة بين الدين والعقل.

كان يرى أن العقل البشري عاجز في ميدان اللاهوت، وأن الدين ينبغي أن يظل بعيدًا عن متناول العقل وبمنجاة من تدخله، ينبغي أن يظل بعيدًا لكي نتقبله في خضوع وخشوع، وعلى الرغم من أن "مونتني" قد سلم الدين في خضوع وخشوع مدفوعًا بعد أمل الشك التي قد تجعله يقبل الإسلام لو أنه ولد في القاهرة، فإن روح مونتني لم تلبث قط تحت سلطان المسيحيين، كانت روحه قد حازها وصاغها الفلاسفة والحكماء القدماء أمثال "شيشرون" و"سينيكا" و"بلوتارك" وهم الذين استلهمهم – ولم يستلهم عزاء المسيحية – حينما ناقش مشكلة الموت. ولقد كان من شأن الحروب الدينية التي شهدها بعينيه في فرنسا أن تقوى عنده روح شك، أما موقفه من الاضطهاد الديني فقد كانت تصوره هذه العبارة: إنها "لقيمة عقلية" سامية أن تشوى الناس لمصلحتهم الشخصية.

وقد أوضح النتائج المنطقية لمقالات "مونتني" الشكية صديقه "شارون" في كتابه "عن الحكمة" عام ١٦٠١م، وقد شرح في ذلك الكتاب أن الأخلاق الفاضلة ليس لها سند من الدين، وعرض تاريخ المسيحية ليكشف عن الشرور التي جرتها على البشرية، وقال عن "فكرة الخلود" إنها أقرب المبادئ إلى اعتقاد الناس، وأكثرها فائدة لهم، وأضعفها أساسًا عند البرهان.

ولكن "شارون" اضطر إلى تحوير هذه الفقرات وغيرها من كتابه في الطبعة الثانية، وقام أحد "الجزويت" فسلكه في عداد الملحدين الفجار المعتدين والواقع أن "شارون" كان يؤمن بوجود الله، ولكن الناس لم يتورعوا في ذلك الحين وفيما بعده إلى زمن طويل عن اتهام غير المسيحيين بالإلحاد ولو آمنوا بوجود الله.

وقد كان ذلك الكتاب خليقًا بأن يمنع حينئذ وأن يضطهد صاحبه لولا مؤازرة الملك هنري الرابع، ونحن نرى الآن قيمة كبرى لكتاب "شارون" فإنه ينقلنا مباشرة من جو "النهضة" الذي يمثله "مونتني" إلى عصر جديد يظهر فيه المذهب العقلي سطوته على نحو ما.

لقد كان من آثار "المذهب الإنساني" (وهو العودة إلى آداب الإغريق والرومان) في القرن الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر أن خلق جوًا عقليًا تمكن فيه الفكر من الانطلاق واستطاعت المعرفة أن تستعيد حركتها إلى الأمام.

ولقد شهد ذلك العصر اختراع الطباعة واكتشاف أقطار جديدة في العالم وغير ذلك مما كان ذا شأن عظيم في هزيمة المعرفة المنقولة بالرواية، ولكن انتصار الحرية لم يتيسر بمجهود العقل وحده وإنما كانت له دوافع أخرى، فقد كان من الحقائق السياسية في ذلك العصر اضمحلال نفوذ الباباوات في أوروبا وانحلال الإمبراطورية الرومانية المقدسية وقيام أنظمة ملكية قوية كانت تجعل مصالح الدولة هي التي تقرر السياسة الدينية وتوجهها وكانت هي الداعم التي تفتحت فيما بعد عن نظام "الدولة العصرية".

لقد كان فوز "الإصلاح الديني" ممكنًا بتآزر هذه العناصر، فانتصر في شمال ألمانيا لأن الأمراء وجدوا فائدتهم الدنيوية في مصادرة أملاك الكنيسة، ورغم أنه لم تحدث في إنجلترا حركة شعبية تطالب بالإصلاح الديني فإن الحكومة قامت بالإصلاح استجابة لمصالحها الخاصة.

وقد كان أكبر الدوافع إلى "الإصلاح" هو فساد الكنيسة فسادًا عامًا واعتداؤها على الناس اعتداءًا منكرًا، فقد ظلت البابوية دهرًا طويلًا وليس لها من مطمح إلا أن تصبح سلطة عالمية وأن تستغل نفوذها الروحي لقضاء مآربها الدنيوية، تلك المآرب التي ملكت شغاف قلبها ولبها، وقد اضطرت الدول الأوروبية كلها أن تشيد علاقتها على هذا الأساس، وكان الناس يشعرون بالحاجة إلى إصلاح الكنيسة مُنذ القرن الرابع عشر، وكثيرًا ما وعدت الكنيسة بتحقيق الإصلاح، ولكن الأمور سارت من سيء إلى أسوأ ولم يكن بد في النهاية من الثورة والانتقاض، ولم يكن تمرد "لوثر" نتيجة لثورة العقل على المبادئ التحكمية، وإنما كان نتيجة الشعور العام بالسخط على رجال الدين، ذلك السخط الذي نتج من سلوك الكنيسة في ابتزاز الأموال وخاصة في لجوئها إلى بيع "صكوك الغفران" التي هي اكبر وصمة في ذلك العصر. إن "البدع" الدينية التي جاء بها "لوثر" قد كانت عاقبة دراسته لفكرة البابوية عن صكوك الغفران.

من الأخطاء الدينية التي ما زال كثير ممن قرأوا التاريخ قراءة سطحية يقعون فيه أن "الإصلاح" قد دعم الحرية الدينية وحرية الضمير، ولكن الذي فعله "الإصلاح في الواقع هو أنه جاء بطراز جديد من الأوضاع السياسية والاجتماعية كان من شانها أن تضمن الحرية الدينية وتحصنها وأنه أدى –

بفضل المتناقضات الموروثة – إلى نتائج لو عرفها (المصلحون) قبل حدوثها لارتجفوا ذعرًا ورعبًا.

وإننا لنلاحظ أن التسامح مع المذاهب المختلفة كان أبعد الأشياء عن أذهان زعماء (الإصلاح)، فإنهم لم يزيدوا على أن أزالوا (سلطة نقلية) ليضعوا مكانها سلطة نقلية أخرى، إنهم أقاموا سلطة الإنجيل وأزالوا سلطة الكنيسة. أو أقاموا الإنجيل كما يفهمه (كلفن) بدلًا من الإنجيل كما يفهمه (لوثر) ولم يكن هناك وجه للتفاضل بين الكنائس القديمة والكنائس الجديدة ما دامت روح التعصب قد ظلت باقية كما هي.

إن الحروب الدينية لم تنشب لنصرة قضية الحرية ولكن لنصرة طائفة معينة من المذاهب، ولو أن البروتستنت انتصروا في فرنسا لكان من المحقق ألا يذهبوا في التساهل مع الكاثوليك أكثر مما ذهب هؤلاء معهم.

إن (لوثر) كان يعارض حرية الضمير وحرية العبادة، لأنها كانت تتعارض مع فهمه للإنجيل. لقد كان يحتج على الاضطهاد ويحرم إحراق (الملاحدة) حينما كان يخشى هو وشيعته أن يذوقوا بأس العذاب، ولما اطمأن جانبه وحالفته القوة والسلطان صار يدعو إلى آرائه الحقيقية التي تجعل من واجب الدولة أن تفرض (المذهب الحق) على الناس فرضًا، وأن تعمل على إبادة (الإلحاد) الذي هو رجس من الشيطان، جعل يقرر أن للأمير على الناس حق الطاعة في شئون الدنيا، وفي شئون الدين، وأن الغاية من وجود الدولة هو حراسة (الإيمان) وكان يدعو إلى تحكيم السيف في رقبة من ينكر ضرورة (تعميد الأطفال).

أما شهرة "كلفن" في التعصب فهي أشد حلوكة وظلامًا من سمعة صاحبه "لوثر" فإنه لم يدافع كما دافع لوثر عن منح السلطة المطلقة للحاكم المدني بل انحاز إلى القول بتسلط الكنيسة على الحكومة وهذا ينتج النظام المعروف "بالحكومة الإلهية" وقد أسس بالفعل "حكومة إلهية" في جنيف حيث أخمدت الحرية إخمادًا وحوربت المذاهب "الباطلة" بأحكام السجن والنفي والإعدام، وكان إعدام "سرفيتوس" هو أهم المآثر التي تمخضت عن مقاومة "كلفن" للإلحاد.

فقد كان "سرفيتوس" كاتبًا إسبانيا خطر له أن يكتب مقالًا ينقد فيه فكرة "الثالوث" وسرعان ما حكم عليه بالسجن في "ليونس" وكان لمكائد "كلفن" بعض التأثير في ذلك، ثم تمكن الرجل من الفرار وقصد من فوره إلى "جنيف" ولكنه حوكم هنالك بتهمة الإلحاد وأحرق حيًا (عام ١٥٥٣م) مع أن حكومة جنيف لم يكن من اختصاصها محاكمته. وقد رأينا بعد ذلك "ميلانكتون" الذي كان يقنن مبادئ الاضطهاد ليشيد بإحراق "سرفيتوس" ويسجل ذلك العمل باعتباره نبراسًا للأجيال المقبلة.

ومع ذلك فإن الأجيال المقبلة أصبحت تخفي وجهها خجلًا من ذاك "النبراس" وبلغ بهم الندم أن أتباع "كلفن" أقاموا نصبًا تذكريًا في جنيف عام ١٩٠٣م طلبًا للصفح عن "مصلحهم العظيم" الذي ارتكاب جريمة كان عصره هو الدافع إليها.

وهكذا كان المصلحون كما كانت الكنيسة التي انفصلوا عنها لا يعبأون فتيلًا بالحرية، وإنما يعبأون بتقرير "المذهب الصحيح، وحده. وإذا كانت القرون الوسطى قد وجدت مثلها الأعلى في تطهير العالم من "الملحدين" فإن

البروتسنتت كان مثلهم الأعلى هو استبعاد المخالفين في الدين من أراضيهم. وكان الناس حينئذ يساقون بقضهم وقضيضهم إلى الإيمان بما يأمر به الحاكم المطلق.

هذا ما تقرر في الهدنة الدينية التي أنهت النزاع بين الإمبراطور بما يأمر به الحاكم المطلق. هذا ما تقرر في الهدنة الدينية التي أنهت النزاع بين الإمبراطور الكاثوليكي والأمراء البروتستنت الألمان في عام ١٥٥٥م. وهذا ما أخذت به "كاترين دي مديشي" حينما نكلت بالبروتستنت الفرنسيين فأشارت بذلك إلى الملكة "إليزابيث" بأنها في حل من أن تذيق الإنجليزي الكاثوليك سوء العذاب.

ولم تكن المذاهب البروتستنتية يومًا لتمثل حركة التنوير. فإن الإصلاح الديني في أوروبا كان يعادي الثقافة بوجه عام كما يعادي الحرية وتقدم العلوم فإذا خيل إلى المصلحين أن الحرية والعلم يناقضان الإنجيل فإن موقف "لوثر" منهما لا يختلف في شيء عن موقف البابا.

وكان تأويل البروتستنت للإنجيل لا يقل شؤمًا على الساحرات عن تأويل الكنيسة الرومانية، ولذا فقد أصيب تقدم العلوم بنكسة طويلة الأمد في ألمانيا البروتستنتية.

ومع ذلك فإن الإصلاح الديني قد عاون – عن غير قصد – قضية الحرية. وكانت نتيجة تلك المعونة على غير ما يرغبه زعماء الإصلاح الديني، وهي نتيجة جاءت بطريق غير مباشر وتأخرت عن موعدها زمانًا طويلًا. وكان المهد الأول لها أن الكنيسة الغربية قد انشقت وأصبحت هنالك سلطات دينية متعددة بدلًا من سلطة واحدة – بل يُمكن القول إنه أصبح هنالك بضعة

آلهة من إله واحد – فضعفت بذلك سلطة رجال الدين على وجه العموم وحدثت شروخ في التقاليد الدينية.

وكان المهد الثاني أن انتقلت السلطة الدينية في الدول البروتستنتية إلى يد الحاكم المطلق، وكان للحكام مصالح أخرى إلى جانب مصالح الكنيسة، وربما اضطر هؤلاء الحكام أحيانًا إلى تعديل مبدأ التعصب الكنسي تحت ضغط ظروف سياسية. وقد اضطرت الدول الكاثوليكية لنفس هذه الأسباب إلى التخلي عن واجب إبادة "الملحدين"، وانتهت الحروب الدينية في فرنسا بمنح البروتستنت نصيبًا من التسامح الديني، وإنك لتجد تصويرًا لهذه الأحوال في سياسة "الكاردينال ريشليو" الكاثوليكي الذي كان يناصر القضية البروتستنتية في ألمانيا، هذا يصور لك كيف اعترضت المصالح الدنيوية سبيل نصرة "الإيمان".

لقد ذكرنا أن الثورة البروتستنتية كانت تبرر موقفها إزاء الكنيسة بأنها تطلب حرية الضمير أي تطلب إقرار مبدأ الحرية الدينية، ولكن "المصلحين" قد خصوا بها أنفسهم وما لبثوا أن جحدوها وطلقوها عندما فرغوا من تشكيل معتقداتهم الجديدة وكان هذا أبرز تناقض في موقف البروتستنت، كما أن مبدأ الحرية الذي طرحوه لم يكن من السهل إخماده إلى الأبد.

ولقد يضاف إلى ذلك أن المبادئ البروتستنتية كانت قائمة على أساس مزعزع لا يُمكن الدفاع عنه بالمنطق وكان ذلك الأساس ينزلق بهم من موقف مكشوف إلى موقف آخر لا يُمكن حمايته. وإن الإنسان حينما يرى موقفهم يتساءل: إذا كان لي أن أؤمن بشيء اعتمادًا على "النقل" والرواية فلماذا أفضل الوصية المحدثة التي جاءت بها "اعترافات أوجسبرج اللوثرية" أو

"المبادئ التسعة والثلاثون الإنجليزية" على "نقل" ورواية كنيسة روما التي تفوقها "قداسة" واحترامًا.. إننا إذا اتخذنا قرارًا ضد روما ينبغي أن يستند قرارنا إلى العقل، ولكننا إذا استخدمنا العقل في هذا المقام فلماذا نقف به عند الحدود التي رسمها "لوثر" وغيره من الخارجين إلا إذا اعتقدنا أن أحدهم من المرسلين الملهمين.. وإذا طرحنا الخرافات التي تمسكوا بها كلها أو بعضها ولقد يضاف إلى هذا التساؤل أن نظرتهم الدينية إلى الإنجيل. فقد تفرعت عنها نتائج لم يستطيعوا التكهن بها[1].

فإن الكتاب المقدس أو الوحي المكتوب الذي قامت عليه المذاهب كلها أصبح كتابًا متداولًا مباحًا وجعل الناس يتأملونه تأملًا جديدًا ولو أن عامة الجماهير لم تقبل على قراءته حتى القرن التاسع عشر وكانت نتيجة دراسته أن بدأ الناس ينقدونه ويكادون يقتنعون بصعوبة تصديق (فكرة الوحي)، وصار الإنجيل يعاني تشريحًا لا يرحم.

وقد أدى ذلك التشريح على الأقل إلى تغير نظرة المؤمنين الأذكياء إلى طراز ذلك المصدر "المنقول" وكانت هذه العملية، عملية نقد الإنجيل، قائمة على قدم وساق في جو بروتستنتي وهكذا ترى حركة الإصلاح الديني مسئولة إلى حد ما عن هذا الوضع الجديد الذي عاناه الإنجيل، حتى إن الناس كانوا حينئذ يعتنقون المذهب البروتستنتي باعتباره خطوة تقربهم إلى المذهب العقلي مما عاون قضية الحرية وآزرها.

---

(1) وقد شعر غالبية البروتستنت بذلك الخطر في ألمانيا فلم يشجعوا دراسة الكتاب المقدس في الجامعات الألمانية في القرن السابع عشر.

وقد كانت هنالك طائفة من "المصلحين" اعتبرتها جميع المذاهب طائفة كافرة، وهي طائفة قلما يذكرها الناس عند حديثهم عن الإصلاح الديني وأعنى بها جماعة "السوسينيين"[1]، هؤلاء هم الذين نهضوا بقضية الحرية نهوضًا قويًا، وسأذكر لك شيئًا عن أثرهم البعيد المدى في الفصل القادم.

ولقد كان من نتائج الإصلاح الديني التي ينبغي أن نشير إليها أنها اضطرت الكنيسة الرومانية إلى تجديد وسائلها في الكفاح لكي تدافع عن كيانها. وقد جاءت سلسلة من البابوات المخلصين للدين وأولهم (بولس الثالث – عام ١٥٣٤م) فأعادوا تنسيق النظام البابوي وإعداد موارده لحرب طويلة الأمد، ويبدو ذلك التجديد في (نظام الجزويت) و(نظام التفتيش) في روما و(مجلس ترنت) والرقابة على المطبوعات (أو ما يسمونه دليل الكتب المحرمة) تلك هي مظاهر الروح الجديدة ووسائل النضال في الميدان الجديد.

ولقد كان إصلاح البابوية فألا حسنًا لأبناء الكنيسة المؤمنين، ولكن الذي يعنينا منه هنا أنه كان يهدف –فيما يهدف إليه– إلى شد الوثاق على الحرية شدًا محكمًا، حتى إننا لنرى (سافونارولا) يحاضر الناس عن الحياة الفاضلة في (فلورنسة) فيحاكم ويعدم (عام ١٤٩٨م) في عهد البابا (إسكندر السادس) الذي اشتهر بالتهتك والفجور. ولو ان (سافونارولا) عاش في العصر الجديد الذي أحرق فيه (جيوردانو برونو) لسلكه الناس في عداد الأولياء والقديسين.

---

(1) نسبة إلى سوسينوس الذي رفض فكرة الثالث وأنكر ألوهية المسيح.

فقد أنشأ (جيوردانو برونو) فلسفة دينية استمد بعض عناصرها وخاصة فكرة خلود المادة من الفيلسوف (أبيقور) ولكنه حول المادية الأبيقورية إلى صوفية تؤلمه الكون وتجعل الله روح المادة، لم يكتف (برونو) بذلك بل إنه اعتقد مع "كوبرنيكس" أن الأرض تدول حول الشمس، ذلك الاكتشاف الحديث في ذلك الحين الذي أنكره الكاثوليك والبروتستنت على السواء، وزاد "برونو" على ذلك أنه اعتبر النجوم الثوابت شموسًا وأن لكل شمس منها توابع تدور حولها ولا تدركها الأبصار.

وقد حاول (برونو) أن يلائم آراءه مع الإنجيل الذي كان يؤمن به والذي كان يخاطب العامة فلا يجد مناصًا من موافقتهم على أوهامهم. ولكنه اتهم بالإلحاد فغادر إيطاليا إلى سويسرا ثم إلى فرنسا ثم إلى إنجلترا ثم إلى ألمانيا، وفي عام ١٩٥٢م أغراه صاحب مخادع بالعودة إلى البندقية حيث أمسك به أعوان (التفتيش) وما زال حتى حوكم في روما وأحرق في (كامبو دفيورى) حيث يقام له الآن نصب تذكاري شيد مُنذ أعوام رغم تضجر الكنيسة.

لقد أعاد الناس وبدأوا في ذكر مصير "برونو" لأنه كان من أعاظم الرجال، ولم يكن لدى أمة أخرى غير إيطاليا في ذلك الحين ضحية أمجد من "برونو"، ولكن هذا لا يعني أن الأمم الأخرى لم يسفك فيها دم برئ كدمه بتهمة مخالفة الإنجيل. ولقد تمتعت فرنسا بنصيب نسبي من التسامح تحت حكم "هنري الرابع" وفي عهد "ريشليو" و"مازاران" حتى عام ١٦٦٠م تقريبًا، ولكنه حدث في "تولوز" عام ١٦١٩م أن اتهم رجل إيطالي مثقف كان يجول في أوروبا كصاحبه "برونو" بالإلحاد والعيب في الذات الدينية فحكم بانتزاع لسانه وأحرق حيًا.

أما في انجلترا البروتستنتية فإن حكومه "اليصابات" "وجيمس الأول" لم تسمح "للتفتيش الروماني" بأن يتفوق عليها في الاضطهاد. ولكن المؤرخين لم يذكروا هؤلاء الضحايا المغمورين وبذلك غمطوا فضل إنجلترا في الغيرة على الدين. على أنه كان من المقدر لولا وقوع حادث عارض أن تباهى إنجلترا الأمم بإقدامها على قتل "ملحد" من أبنائها لا يقل شهرة عن "برونو" وهو الشاعر "مارلو" الذي اتهم بالإلحاد.

وكانت إجراءات الاضطهاد معلقة فوق رأسه ولكنه قتل في إحدى حانات الخمور أثناء معركة تافهة. ولم يذق عذاب الاضطهاد إلا أحد زملائه في التهمة وهو روائي اسمه (كيد). وقد حوكم في ذلك الحين "سيروولتر رالى" بتهمة الكفر ولكنه برئ منها.

وكان هنالك أناس آخرون لم يسعدهم الحظ مثله فقد أحرق ثلاثة أو أربعة في "نور ويتش" في عهد الملكة "اليصابات" بتهمة اعتناق مبادئ تنافي المسيحية وكان منهم في كمبردج "فرانسيس كيت" الذي كان عضوًا في جماعة "الاحتفال بضيافة المسيح".. وحدث في عهد "جيمس الأول" الذي كان يهتم شخصيًا بهذه الشئون أن اتهم "بارثلوميو ليجيت" باعتناق مبادئ هدامة مؤذية.

وأمر الملك فجئ بالرجل إلى القصر وسأله جيمس "هل تصلي كل يوم ليسوع المسيح؟ وأجابه الرجل أنه كان يصلي للمسيح في أيام غباوته وأنه لم يركع بعد ذلك للمسيح مُنذ سبع سنوات فصاح فيه الملك وهو يركله بقدمه "اخرج أيها الحقير.. لن يقول الناس إن رجلًا دخل قصري ولم يركع للمسيح مخلصنا سبع سنوات كاملات".

وبعد أن قضى "ليجيت" في السجن زمنًا أعلن أنه ملحد ميئوس من هدايته وأحرق في "سميت فيلد" عام ١٦١١م. وبعد شهر واحد أحرق شخص آخر في "ليشفيلد" بتهمة الزندقة وكان الذي أمر بإحراقه أسقف "كوفنترى".

ولعل الرأي العام قد اهتز حينئذ لهذين الحادثين اللذين كانا آخر حكمين بالإعدام في إنجلترا بتهمة الإلحاد. ومع أن التعصب الديني قد حمل أتباع كروموبل على سن التشريع يعاقب كل من ينكر "الثالوث" أو "ألوهية المسيح" أو "ربانية الكتاب المقدس" أو "العالم الآخر" بالإعدام ويعاقب على "البدع" الأخرى بالسجن فإن هذا القانون لم يفض بأحد فعلًا إلى الموت.

لقد شهد عصر النهضة أول الأمارات الدالة على ظهور العالم الحديث ولكن أوهام العصور الوسطى عن استقصاء الظواهر الطبيعية وبحثها ظلت عالقة بالأذهان إلى القرن السابع عشر وبقيت في إيطاليا إلى ما بعد ذلك بكثير.

ويبدأ تاريخ علم الفلك الحديث في عام ١٥٤٣م حينما نشر "كوبرنكس" كتابه عن حقيقة حركة الأرض ودورانها. وكان ظهور هذا الكتاب ذا دلالة ضخمة في تاريخ حرية الفكر لأنه أقام حدًا واضحًا فاصلًا بين العلم والإنجيل.

ولما كان "كوبرنيكس" على شفا الموت عند طبع كتابه وكان الناشر وهو "أوسياندر" قد أدرك أنه سيحدث ضجة عظيمة فقد ذكر في مقدمة الكتاب – بغير وجه حق – أن ما جاء فيه عن حركة الأرض إنما هو فرض علمي ليس إلا.

وقد أجمع الكاثوليك و"المصلحون" على بطلان تلك النظرية، ورفضها كذلك كثير من الناس مثل "بيكون" الذين لم تكن أحكامهم لتتأثر بأوهام الدين.

وقد جاء الفلكي الإيطالي "غاليليو" فأثبت بملاحظاته نظرية "كويرنيكس" وجعلها فوق الشك واستطاع "بتلسكوبه" أن يكتشف توابع "المشترى" كما استطاع بملاحظته "كلف الشمس" أن يضبط دورة الأرض. وكان الوعاظ في "فلورسه" التي عاش "غاليليو" في حماية دوقها الكبير، يلعنون اكتشافاته الباهرة ويصيحون في أتباعه: "ما لكم أيها الناس تحدقون هكذا في السماء؟" وما لبث أمره أن أحيل إلى "مكتب التفتيش المقدس"، وتقدم لاتهامه راهبان من "الدومينيكان".

ولما علم "غاليليو" بأن أمره قد عرض على بساط البحث في روما قصد إليها وهو يعتقد بأنه من المستطاع إقناع السلطات الإكليركية بحقيقة نظريات "كويرنيكس" الواضحة، فبرهن بذلك على أنه لم يدرك مدى ما يستطيع الدين قبوله من الآراء، وفي فبراير سنة ١٦١٦م قرر "المكتب المقدس" أن "النظام الكويرنيكي" باطل في ذاته وإلحاد في نظر الكتاب المقدس. ثم أوعز الباب إلى الكاردينال "بيلارمين" ليدعو إليه "غاليليو" ويوجه إليه النصيحة لكي ينبذ آراءه ويكف عن تعليمها للناس وإلا اتخذ "التفتيش" ما يقتضيه الأمر معه، وأخذ "غاليليو" ميثاقًا على نفسه ألا يعود لآرائه أبدًا، وتقرر وضع كتاب "كويرنيكس" في "قائمة المحرمات" وقد لوحظ أن كتاب "غاليليو" عن "كلف الشمس" لم يعرض لذكر الكتاب المقدس وهكذا يكون حكم "الكتب المقدس" بشأن ذلك الكتاب إنما هو حكم علمي لا حكم ديني في تلك القضية الفلكية.

إن الكنيسة قد استطاعت أن تغلق فم "غاليليو" إلى حين، ولكنها لم تكن لتسكته سكوتًا أبديًا، فقد تطلع في عهد البابا الجديد "أوربان الثامن" إلى قدر كبير من الحرية وكان غاليليو أسيرًا لدى بعض رجال الحاشية البابوية"، فحاول تجنبًا للمتاعب أن يعرض الأدلة على النظام الفلكي القديم إلى جانب أدلة النظام الجديد وأن يدعى الحياد إزاءهما وكتب بحثًا عن النظامين (البطليموسي والكوبرنيكى) على صورة محادثة بين طرفين وأعلن في المقدمة أنه لا يقصد بهذا البحث سوى عرض ما يؤيد النظامين وما يعارضهما. ولكن روح البحث كانت روحًا "كوبرنيكية" وما لبث الأب "ريكاردى" (ناظر السراى المقدسة) أن أذن بطبع الكتاب، وظن "غاليليو" أن ذلك إذن قاطع نهائي فطبعه وظهر الكتاب سنة ١٦٣٢م، ولكن البابا وقف منه موقف الإنكار وأمر بالكتاب فعرض على لجنة لبحثه ثم دعى "غاليليو" للمثول أمام محكمة التفتيش.

لقد كان شيخًا وهن عظمه وقد لحقه من الهوان ما يبعث الأسى إلى القلوب، ولولا أن أحد أعضاء المحكمة كان ذا دربة علمية وهو "ماكولانو الدومنيكى" الذي كان يقدر موهبته لولا ذلك لكانت معاملته أشد نكيرًا.

وقد أنكر "غاليليو" أمام المحققين أنه أيد نظرية حركة الأرض في كتابه وزعم أنه برهن على نقص أدلة "كوبرنيكس" وعدم كفايتها وكان هذا الدفاع يطابق مقدمة كتابه ولكنه يناقض ما يعتقده في صميم نفسه.

وكانت محاولته التملص من تلك المحكمة هي أقصى ما يستطيعه رجل لم يبلغ مرتبة البطولة، وقد حدث في إحدى الجلسات أن أكره نفسه على الاعتراف اعترافًا شائنًا بأن بعض الأدلة التي أيد بها "كوبرنيكس" قد صاغها

صياغة قوية وأعلن أنه على استعداد لنقض نظريته كلها وتفنيدها. وفي نهاية المحاكمة هدده "المفتشون" بسوء العذاب فصرح بأنه كان يؤمن بإمكان صحة نظرية "كوبرنيكس" قبل صدور مرسوم سنة ١٦١٦م الذي حرمها أما وقد صدر ذلك المرسوم فإنه أصبح يؤمن بالنظام "البطليموسي" إيمانًا لا ريب فيه.

وفي اليوم التالي أقسم على ملأ من الناس أن ينكر الحقيقة العلمية التي سبق أن برهن على صحتها، ثم أذن له بأن يعتكف في الريف على شريطة ألا يرى أحدًا. وفي أواخر أيام حياته كتب إلى أحد أصدقائه خطابًا يفيض بالسخرية من موقف الكنيسة إزاءه، ومما جاء فيه:

"إن بطلان نظرية "كوبرنيكس" أمر لا ريب فيه وخصوصًا عندنا معشر الكاثوليك، فإنه مرفوضة بنص الكتاب المقدس الواجب الطاعة، وإنه ليمكننا أن ننبذ جميع تخمينات "كوبرنيكس" وتلاميذه بحجة واحدة قاطعة: هي أن قدرة الله عز وجل تستطيع أن تعمل في الكون بوسائل مختلفة لا نهاية لها، وإذا كان بعض الأشياء يبدو لعقولنا أنه يحدث على هيئة ما فإننا لا ينبغي أن نخدع أنفسنا ونغل يد الله عن أن تحدثه على هيئة أخرى".

وقد ظلت روما تنكر أن يتعلم الناس حقيقة النظام الشمسي إلى ما بعد منتصف القرن الثامن عشر، وظلت كتب "غاليليو" في "الفهرس المحرم" إلى (سنة ١٨٣٥م) وكان التحريم يشمل دراسة العلوم الطبيعية في إيطاليا.

إن هذا (الفهرس الروماني) ليذكرنا بأهمية اختراع الطباعة في الكفاح لحرية الفكر إذ أنها هي التي يسرت إذاعة الأفكار الجديدة إلى مدى واسع بعيد وقد سارعت السلطة الدينية إلى إدراك ذلك الخطر واتخذت من التدابير

ما يكفل تحكمها في هذا الاختراع الذي كان ينذر بأنه سيكون حليفًا قويًا للعقل، وسرعان ما دشن البابا (إسكندر السادس) الرقابة على الطباعة بمرسوم أصدره ضد المطبوعات السرية (عام ١٥٠١م) وأصدر الملك هنري الثاني في فرنسا أمرًا يقضي بإعدام كل من يطبع كتابًا بغير ترخيص رسمي، وفي ألمانيا أدخلت الرقابة على المطبوعات في سنة ١٥٢٩م وفي إنجلترا لم يكن يؤذن بطبع كتاب مُنذ حكم اليصابات بغير ترخيص ولم يكن مرخصًا بوجود المطابع إلا في لندن وأكسفورد وكمبردج وكانت شئون المطبوعات موكولة إلى محكمة خاصة (كانت تسمى محكمة النجمة) ولم تتحرر الطباعة في أي مكان تحررًا حقيقيًا إلا في القرن التاسع عشر.

وبينما كان الإصلاح الديني والكنيسة الرومانية التي أعيد تنسيقها يعنيان مقاومة النهضة فإن العوامل القوية التي أوضحتها تلك النهضة كالشعور الفردي والنظرة العقلية الجديدة إلى الحياة وبذر حبوب المعرفة الدنيوية كانت تعمل في ثبات وتقود الناس في خلال التنافس في الاضطهاد بين قوى الكاثوليك والبروتستنت إلى هدف الحرية. وسترى كيف استطاع العقل وتقدم المعرفة أن يقوض السلطة الدينية من أساسها.

وكانت كل مرحلة من مراحل ذلك الصراع الذي ساهم فيه التأمل الفلسفي والنقد التاريخي والعلوم الطبيعية كان التناقض بين العقل والإيمان يزداد عمقًا.

وكان الشك الواضح أو المبهم يتزايد ويتكاثر وجاء الاتجاه الدينوي بما يمليه من الارتياب المضمر في الذهن أو البادي للشعور فركز الاهتمام في مصير الجنس البشري على هذه الأرض بدلًا من الاهتمام بمصيره في العالم الآخر.

وصار التسامح يثبت أقدامه والحرية يظهر أبطالها على مدى هذا الزحف العقلي المستمر الوطيد، وكانت قوة الظروف السياسية في نفس الوقت تدفع الحكومات إلى التخفيف من حدة مؤازرتها لمذهب ديني واحد فأصبحت تخفف الوطأة عن المذاهب المسيحية الأخرى وما لبث مبدأ (الحرمان) أن أطاحت به مقتضيات دنيوية، لقد كانت الحرية الدينية خطوة واسعة نحو الحرية الفكرية الكاملة.

الفصل الخامس

التسامح الديني

كان في القرن الثالث قبل الميلاد ملك هندي اسمه "أزوكا" وكان رجلًا ذا حمية دينية ولكنه فسيح جنبات النفس. وحدث أن قام الصراع في عهده بين دينين متنابذين هما "البرهمية والبوذية" فما كان منه إلا أن قرر أن ينال هذان الدينان في ملكه نصيبًا متعادلًا من الحقوق وأن يكونا في سمو المنزلة سواء.

وقد اشتهرت أوامره في هذا الشأن بأنها أول مراسيم التسامح المعروفة. أما في أوروبا فقد رأينا أن أول إبداء واضح لفكرة التسامح كان في المراسيم الإمبراطورية الرومانية التي وضعت حدًا لاضطهاد المسيحيين.

وقد أثار النزاع الديني في القرن السادس عشر هذه المشكلة في صيغتها الحديثة التي ظلت أجيالًا كثيرة وهي في عداد المشكلات الهامة التي عرضت لرجال السياسة وكانت مدار أبحاث ورسائل متناقضة لا حصر لها. فإن التسامح معناه حرية دينية ناقصة. وللتسامح درجات متعددة، فإنه قد يمنح لطوائف مسيحية معينة ولا يمنح لغيرها، وقد يمنح للأديان جميعًا ولا يمنح للمفكرين الأحرار، أو يمنح لمن يؤمنون بالله (دون الرسل) ولا يمنح للكافرين، وقد يفهم من التسامح منح بعض الحقوق المدنية ومنع البعض الآخر، وقد يعني حرمان من يتمتعون بالتسامح من الوظائف العامة أو من احتراف بعض المهن.

ولهذا رأينا أن الحرية الدينية التي يتمتع بها الناس في البلاد الغربية قد حصل عليها الناس خلال مراحل متباينة من التسامح.

وإننا لندين بنظرية التسامح الحديثة إلى طائفة من المصلحين الطليان الذين نبذوا فكرة الثالوث وأسسوا مبدأ التوحيد في المسيحية. وقد انتشرت حركة الإصلاح في إيطاليا ولكن روما نجحت في سحقها واضطر كثير من "الملحدين" إلى الفرار إلى سويسرا ثم اضطرت الطائفة التي تعادى التثليث أمام تعصب "كلفن" أن تفر من سويسرا إلى ترانسلفانيا وبولندا حيث عملوا على نشر أفكارهم.

وكان الذي صاغ عقيدة التوحيد المسيحية "فاوستو سوتزينى" الذي عرف باسم "سوسينوس" وكانت طائفته التي تأسست (عام ١٥٧٤م) تحرم الاضطهاد في محاوراتها، وقد جاء استهجان استخدام القوة في شئون الدين نتيجة للآراء التوحيدية (السوسينية) فإن "السوسينيين" – على العكس من لوثر وكلفن – قد أفسحوا المجال واسعًا أمام حرية الضمير وأمام تأويل الأناجيل حتى إنهم لو حاولوا فرض مذهبهم على الناس لكان في ذلك تناقض مع أساس مذهبهم. كان في مذهبهم، بعبارة أخرى، عنصر عقلي لم يوجد قط لدى عقائد التثليث.

ولقد كانت الروح "السوسينية" هي التي دفعت "كاستليون سافوى" إلى نشر رسالة دوى صوته فيها طالبًا التسامح الديني ومحتجًا على إحراق "سرفيتوس" تلك الرسالة التي جلبت عليه كراهية "كلفن" الحقود. وقد كان "كاستليون" يدافع عن الخطأ البرئ ويسخر من اهتمام الكنيسة بمشاكل مبهمة غامضة كمشكلة القضاء والقدر ومشكلة الثالوث المقدس، وكان يقول:

"إن مشكلة الفرق بين القانون والإنجيل وبين إدعاء التقوى والاستقامة الإرادية لتماثل مناقشتك إنسانًا في هل ينبغي أن يأتي الأمير ممتطيًا جواده أو راكبًا عربته وهل يجدر به أن يتخذ اللون الأبيض لملبسه أو يتخذ اللون الأحمر. إن الدين ليصبح لعنة من اللعنات إذا كان لا يستغنى عن الاضطهاد".

وقد ظل "السوسينيون" وأتباعهم زمنًا طويلًا بعد طردهم من بولندا وانتقالهم إلى ألمانيا وهولندا وهم الطوائف الوحيدة التي تدعو إلى التسامح الديني. وقد أخذ عنهم ذلك المبدأ طائفة "منكري التعميد"[١].

والجماعة الأرمينية في كنيسة هولندا الإصلاحية"، ثم اعتنق مبدأ حرية الضمير في هولندا مؤسس طائفة "المحفليين"[٢] الإنجليز التي قامت تحت اسم "المستقلين" بنصيب فعال في الحرب الأهلية وفي تاريخ الإمبراطورية.

كان "سوسينيوس" يذهب إلى أن التسامح يُمكن تحقيقه دون فصل الكنيسة عن الحكومة. بل إنه كان يرنو إلى اتحاد وثيق بين الدولة والكنيسة السائدة مع وجود تسامح شامل مع المذاهب الأخرى.

وبمقتضى هذا النظام الذي كان يدعى "الحكم الولائي"[٣] تحققت الحرية الدينية في دول أوروبا. ولكن هنالك وسيلة أبسط من هذه ألا وهي فصل الكنيسة عن الدولة وإطلاق الحرية للأديان جميعها على قدم المساواة.

---

(1)Anabaptists.

(2)Congregationalists.

(3)Jurisdictgional.

هذا هو النظام الذي كان يفضله "منكرو التعميد"[١] فإنهم كانوا يمقتون الحكومة ولا يأبهون بالحرية الدينية كان النظام المثالي عندهم هو إيجاد حكومة دينية "منكرة للتعميد" فإذا لم يتيسر لهم ذلك فلا بأس بفصل الكنيسة عن الحكومة.

ولم يكن الرأي العام في أوروبا قد نضج إلى حد قبول فصل الكنيسة نظرًا لأن الجماعات الدينية القوية السلطان كانت مجمعة على أن التسامح ما هو إلا تغافل مكروه. ولكن مبدأ الفصل هذا قد وجد له مكانًا في القرن السابع عشر في ركن قصي وراء الأطلنطي في العالم الجديد.

فإن أتباع "كرومويل" أو "البيوريتان" الذين فروا من اضطهاد الكنيسة والحكومة الإنجليزية وأسسوا مستعمرات في "نيوإنجلاند" كانوا هم أنفسهم لا يقلون تعصبًا عمن طردوهم ولم يكونوا يخصون بتعصبهم "الأنجليكان والكاثوليك" بل شمل تعصبهم أصحاب "التعميد"[٢] و"الكويكرز" وقد أقاموا حكومة دينية استبعدوا منها كل من لا ينتسب إلى طائفتهم.

ولكن رجلًا منهم هو "روجر وليامز" تسربت إليه فكرة فصل الكنيسة عن الدولة من طائفة "الأرمن الهولنديين" وأنكر قومه ذلك "الإلحاد" فأخرج إلى إقليم "ماساشوستس" حيث أسس مدينة "بروفدنس" لتكون ملاذًا لمن يضطهدهم المستعمرون "البيوريتان" وهناك وضع "وليامز" دستورًا ديموقراطياص يمنح الحكم سلطة مدنية ويمنعهم من التدخل في شئون الدين وأنشئت بعد ذلك مدن أخرى في "رود أيلاند" ثم أصدر "شارل الثاني" (عام

([1])Anabaptists.

([2])Baptists.

١٦٦٣م) مرسومًا باعتماد ذلك الدستور الذي أباح للرعايا أن يعتنقوا أي مذهب مسيحي يرغبونه وكفل لهم محقوقهم السياسية وكان غير المسيحيين يتمتعون بالتسامح ولكنهم لم يمنحوا حقوق المسيحيين السياسية، ومع أن هذا النظام لم يبلغ حد الحرية التامة فإننا نستطيع أن نتصور كيف كان مدى الحرية حينما نراهم يمنحون اليهود حقوق المواطنين الكاملة وهكذا يعود إلى "روجر وليامز" فخر إنشاء أول حكومة عصرية تؤمن بالتسامح فعلًا وتقوم على مبدأ إبعاد الشئون الدينية عن أيدي الموظفين المدنيين.

وقد وجد مذهب التسامح كذلك في مستعمرة "ماريلاند" التي كانت تعتنق "المذهب الرومي الكاثوليكي" ولكنه تسامح بصورة أخرى. فإن "لورد بلتيمور" قد استطاع بنفوذه إصدار قانون للتسامح (عام ١٦٤٩م)، وهو أول قانون يصدره برلمان شرعي يمنح الحرية الدينية لكافة المسيحيين وبمقتضاه لم يكن أي مؤمن بالمسيح ليؤذي من جراء مذهبه الديني. ولكن ذلك القانون كان ذا سطوة على غير المسيحيين. فكان ينص على إعدام كل من يعيب في حق الله أو يتعرض للثالوث مجتمعًا ومنفردًا. وقد حدث أن اجتذب تسامح مقاطعة "ماريلاند" هذه كثيرًا من المهاجرين البروتستنت من "فرجينيا" وما لبثوا أن أصبحوا أغلبية وانتقل إليهم زمام السلطان فأصدروا قانونًا (عام ١٥٥٤م) حرموا فيه "أصحاب التعميد" "الإخباريين"[1] من التمتع بالتسامح. ثم أعيد حكم "بلتيمور" بعد (عام ١٦٦٠م) وعادت معه الحرية الدينية السابقة ولكن "وليم الثالث تولى الحكم فعادت السلطة إلى البروتستنت وانتهى بذلك التسامح الذي شاده الكاثوليك في "ماريلاند".

([1])Prelatists.

إنه ينبغي أن نلاحظ أن الحرية كانت ناقصة في هاتين الحالتين اللتين ذكرناهما ولكنها كانت أثبت أركانًا وأوسع رحابًا في "رود أيلاند" حيث استمدت أصولها كلها من مذهب "سوسينوس" ولما استقلت المستعمرات عن إنجلترا كان "الدستور الاتحادي" الذي وضعوه دستورًا دنيويًا مدنيًا ولكنه سمح لكل ولاية أن تأخذ بفصل الكنيسة إذا شاءت. وإذا كان أكثر الولايات الأمريكية قد أخذ بمبدأ الفصل فإن هذا يرجع إلى حد بعيد إلى أنه كان من المتعذر بغير الفصل أن تستطيع الحكومات فرض التسامح بين المذاهب فرضًا. ولا يفوتنا أن نذكر هنا أن غير المؤمنين لا يزالون إلى اليوم يعانون صعوبات سياسية في ولاية "ماريلاند" وبعض الولايات الجنوبية.

أما في انجلترا فإنه كان من المقدر لتجربة التسامح أن تتاح لها فرصة في الإمبراطورية لو أن (المستقلين)[1] تولوا مقاليد الأمور. ولكن "كرومويل" قبض بيديه القويتين على تلك السياسة وجاءت الكنيسة القومية الجديدة فجمعت "المهتدين"[2] إلى "المستقلين" إلى "المعمدين" وأطلقت حرية العبادة للمذاهب المسيحية كلها ما عدا "الروم الكاثوليك" و"الأنجليكان". ولو كان للبرلمان يومئذ الكلمة العليا لأصبح التسامح حبرًا على ورق فإن "المهتدين" كانوا يرونه رجسًا من عمل الشيطان. ولو استطاعوا لما ترددوا في اضطهاد "المستقلين". ولكن حكم "كرومويل" الصارم قد استطاع أن يحمى "الأنجليكان" أنفسهم وأن يبسط الحماية على اليهود. كان الناس يتصايحون حينئذ في كل مكان طالبين التسامح العام وكان أبرزهم الشاعر "ملتون" الذي كان يدعو إلى فصل الكنيسة.

---

(1) Independents.

(2) Presbyterians.

وإنك لترى في رسالة ملتون المسماة "أريوياجيتيكا" عن حرية المطبوعات (عام ١٦٤٤م) دفاعًا بليغًا عن حرية الصحافة يصلح للدفاع عن الحريات العامة.

وقد وضح فيها أن الرقابة قد تؤدي إلى "تثبيط العرفان والصد عن الحق، وأنها تعرقل ما يحتمل أن نكشف عنه من حكمة الدين والدنيا ونقض أطرافه فضلًا عن إعمال مواهبنا وإخماد محصولنا الحالي من المعرفة" إذ أن المعرفة لا تتقدم وتنمو إلا بالتعبير عن جديد الأفكار، والحق لا يكتشف إلا بحرية المناقشة وإذا قدر لنهر الحقيقة أن يتوقف عن التدفق والجريان فإنه لا يلبث أن يأسن ويتحول إلى مستنقع موحل من الاستكانة والتقاليد.

إن الكتب التي يجيزها الرقباء لهي جديرة – كما يقول بيكون – "بأن تكون مجرد تسجيل للمناسبات" وهي مطبوعات لا تستطيع أن تتقدم بالمعرفة خطوة واحدة.

وإن الأمثال التي تضربها الأمم ذات الرقابة الصارمة لا توحي بأن الرقابة تعين الأخلاق الفاضلة "انظروا إلى إيطاليا وإسبانيا هل كسبت واحدة منهما مثقال حبة من خردل في الأمانة والحكمة والعفة مُنذ أناخ "التفتيش" بسطوته على الكتب والأفكار إن إسبانيا لتستطيع فعلًا أن تجيب: "إننا كسبنا ما هو أهم من ذلك، كسبنا أننا أكثر غيرنا استقامة في الدين".

ومن العجيب أن "ملتون" يرفع حرية الفكر فوق الحرية المدنية: "أعطني حرية المعرفة والتعبير والمناقشة الحرة حسب ما يملي المضير فذلك أسمى عندي من أية حرية أخرى".

عادت الملكية إلى إنجلترا ومعها الكنيسة "الأنجليكانية" فأخمدت الحرية الدينية يفضل سلسلة من القوانين التي أصدرت لمقاومة "الخارجين" ولكن إنجلترا تدين للثورة بمرسوم التسامح (عام ١٦٠٩م) الذين استمدت منه حريتها الدينية الحالية. ذلك المرسوم الذي خول "المهتدين" و"المحلفين" و"المعمدين" و"الصاحبيين"[1] أن يمارسوا عبادتهم دون اعتراض، واستثنى من حرية العبادة الكاثوليك و"الموحدين" واستبقى النص الخاص بهم في التشريع القامع الذي أصدره "شارل الثاني".

لقد كانت تلك التدابير تتميز بالطابع الإنجليزي الذي يضاد العقل ويخالف المنطق. وهي مزيج من التعصب والتسامح، ولكنه مزيج يلائم الظروف ويوائم حالة الرأي العام في ذلك الحين.

وفي نفس العام (١٦٨٩م) أصدر "جون لوك" رسالة عن التسامح "كتبها بالغة اللاتينية ثم أردفها بثلاث رسائل أخرى لكي يتمم بحثه ويوضحه. وكان جوهر فكرته أن مهمة الحكومة المدنية تختلف اختلافًا بينًا عن مهمة الدين، وأن الدولة ما هي إلا هيئة تكونت لغرض واحد هو إنماء مصالح أفرادها المدنية، وهذه المصالح المدنية هي الحياة والحرية والصحة وامتلاك المتاع.

أما العناية بعالم الروح فلا تدخل في اختصاص الحكام، وإنما شان الحكام في ذلك كشأن كافة الناس. إذ أن الحاكم لا يملك سوى القوة المنظورة أما الدين الحقيقي فإنه لا يلجأ إلى غير إقناع العقل إقناعًا "داخليًا"، وقد أطلق العقل بحيث لا تستطيع القوة الخارجية إجباره على الإيمان.

([1])Luakers.

ولهذا كان من السخف أن تعمد الدولة إلى إصدار قوانين لفرض دين من الأديان، فإن القانون يفقد نفوذه بغير عقاب، والعقاب ها هنا يعتبر سفاهة لعجزه عن الإقناع.

ومع ذلك فلو استطاع العقاب أن يغير عقائد الناس لما كان ذلك مؤديًا إلى "خلاص الأرواح" وهل يكون "خلاصًا" للناس أن ينساقوا انسياقًا أعمى لما يأمر به حكامهم وأن يتقلبوا في استسلام دين البلد الذي يعيشون فيه؟ وإذا كان أمراء هذه الأرض قد اختلفت أديانهم وتنوعت فلابد أن دينًا واحدًا منها هو الصحيح ولابد أن باقي أقطار العالم تسير وراء أمرائها إلى الخسران المبين، "ومما يزيد فكرة الإكراه الديني سخافة وإحالة ويخالف في الوقت نفسه فكرة التأليه مخالفة بعيدة، أن الناس في هذه الحالة التي ذكرناها تصيبهم السعادة الأبدية أو التعاسة السرمدية حسب الأماكن التي يولدون فيها".

هذه هي النظرية التي يؤكدها "لوك" في أكثر من موضع إذا كان من حق الدولة أن تفرض عقيدة معينة فإن ذلك يستتبع أن يكون من واجب الرعية في غير البلاد ذات الدين الحق – أن يعتنقوا ديانة باطلة.

إن المذهب البروتستنتي إذا كان له أن يروج في إنجلترا فإن المذهب الكاثوليكي من حقه أن يروج كذلك في فرنسا، "وما تراه صحيحًا وفاضلًا في إنجلترا سنراه صحيحًا وفاضلًا في روما كذلك. وفي جنيف، وفي بلاد الصين" وإن التسامح هو المبدأ الذي يتيح للمذهب الحق أوسع فرصة للذيوع والانتشار.

إن "لوك" قد يخول عباد الأصنام حرية مطلقة، وهو يعني بهم هنود أمريكا الشمالية، وإنه ليعلق تعليقات خبيثة على حمية رجال الدين الذين أكرهوا هؤلاء "الوثنين الأبرياء" على أن يتخلوا عن دينهم القديم ومع أن "لوك" يمد بساط تسامحه إلى غير المسيحيين فإن ذلك التسامح بعيد عن الكمال. فهو يستثنى أولًا الروم الكاثوليك. وهو لا يستثنيهم بسبب معتقداتهم الدينية ولكن لأنهم "ينقضون العهد مع الملحدين" ويستطرد:

"وأن الملوك المحرومين (بأمر البابا) يفقدون ممالكهم ويتجانهم" ولأنهم يهبون أنفسهم لخدمة حاكم أجنبي هو البابا، فهم – بعبارة أخرى – طائفة لها اتجاهات سياسية خطرة".

وهو يستثنى في المقام الثاني من يسميهم الكفار:

"إن هؤلاء الذين لا يؤمنون بالله لا يستحقون أن يعاملوا بالتسامح، فإن الكافر لا يقيم وزنًا لعهد ولا قسم ولا ميثاق، وتلك الروابط التي يتماسك بها المجتمع الإنساني.

إن استبعاد الله ولو في الفكر ينقض هذه الروابط نقضًا، هذا فضلًا عن أن هؤلاء الذين يقوضون بإلحادهم الأديان كلها لا يُمكن أن يزعموا أن لهم دينًا يطالبون بمقتضاه بحق التسامح".

وهكذا نرى "لوك" متأثرًا بأوهام عصره وتغرضاته. فإن هذين الاستثنائين يتناقضان مع مبدئه الذي يقرر أنه "من السخف أن تفرض أمور لا يستسيغها الناس بقوة القانون وإن الإيمان بصحة هذا الشيء أو ذاك لا دخل فيه لإرادتنا".

إن هذا القول ينطبق على الروم الكاثوليك وعلى "البروتستنت" وعلى "الكفار" كما ينطبق على "المؤلهين"[1]. ومع ذلك فقد يكون "لوك" قد ظن أن الآراء النظرية في عدم الاعتقاد بالله إنما تتعارض مع آراء خاضعة للإرادة الإنسانية. ولعله كان يرفض أن يقبل في "دولته" بناء على ذلك معاصره العظيم "سبينوزا".

وعلى الرغم من وجوه النقص التي لاحظناها في رسالة "لوك" عن التسامح، فإن لتلك الرسالة قيمة عظمى وإن الحجج التي أوردها لتؤدي بنا إلى نتائج أبعد مما عنى صاحبها، فإنها تناصر المبدأ الدنيوي بغير تحفظ، وهي تهدم "قانونية الكنيسة" هدما منطقيًا. فالكنيسة عنده ما هي إلا "جماعة اختيارية حرة".

وإني لأذكر ملاحظته حين يقول إنه لو كان من الحتم أن تفرض المسيحية على الكفار بالقوة لكان من الأيسر أن يقوم الله بهذا العمل "فينفذ إليهم فيالق من المساء بدلًا من أن يقوم به أحد أبناء الكنيسة مهما بلغ من القدرة ومهما ملك من الجم الغفير".

هذا عرض مهذب للمثل الذي سبق أن رويناه للإمبراطور "تيبريوس" ومؤداه أن المعتقدات الباطلة إذا كان فيها إساءة إلى الله فإن هذا ولا ريب من شأنه وحده.

ولم يكن "الأنجليكان" المتطرفون ليرضوا عن التسامح مع "المخالفين" وما لبث نفوذ هذه الطائفة (الأنجليكانية) يهدد حرية الخوارج في أوائل القرن الثامن عشر، وكان من أثر ذلك أن كتب "ديفو" وهو "مخالف" متحمس

---

(1) الذين يعتقدون بوجود الله.

كتيبًا عنوانه "أقرب الطرق للتخلص من الخوارج" في (عام ١٧٠٢م)، هو عبارة عن تحد ساخر لفكرة التسامح وهو يتظاهر فيه بتصوير هؤلاء الخوارج على أنهم ثوار تمكن الفساد من نفوسهم، ويقرر أن سياسة اللين لا تجدى معهم ويقترح أن يجمع وعاظهم من معابدهم ويعلقوا من رقابهم وأن ينفي جميع من يستمع إلى وعظهم وإرشادهم.

وقد انخدع "المخالفون" أنفسهم وذعروا من هذا التصوير الكاريكاتورى المضحك الذي بلغ مداه في الصدق والصراحة والذي كان يمثل شعور الحزب "الأنجليكاني" الجليل.

ولكن رجال الدين الكبار أرغوا وأزبدوا وحوكم "ديفو" فحكم عليه بالغرامة وربط إلى "وتد التشهير" ثلاث مرات وأرسل إلى سجن "نيوجيت".

لم تكن هذه الحركة سوى نكسة رجعية وقتية، ولم يلبث الشعور النسبي بالتسامح أن شمل الطوائف المسيحية في خلال القرن الثامن عشر وكان أن تأسست طوائف جديدة، وصارت الكنيسة الرسمية أقل إمعانًا في التعصب، بل إن كثيرًا من أحبارها البارزين كانوا متأثرين بالتفكير العقلي، ولولا عناد الملك "جورج الثالث" لرفع الضغط عن الكاثوليك قبل نهاية ذلك القرن. فإن قانون التسامح الذي دافع عنه "بيرك" دفاعًا بليغًا والذي كان يأمل "يت" في إنفاذه لم ينفذ حتى (عام ١٨٢٩م) تحت التهديد بالثورة في أيرلندا. وكذلك الأمر مع "الموحدين" فإنهم قد شملهم قانون التسامح (عام ١٨١٣م) ولكنهم لم ينالوا الحرية فعلًا إلا في (عام ١٨٤٠م)، ولم ينل اليهود حقوق المواطنين الكاملة إلا في (عام ١٨٥٨م).

لقد كان معظم الفضل في النتائج التي جاءت بالحرية الدينية في إنجلترا في القرن التاسع عشر يعود إلى الأحرار، فإن حزب الأحرار هو الذي كان يتجه نحو ذلك الهدف الأسمى ألا وهو إقرار الاتجاه الدنيوي التام في سياسة الدولة وفصل الكنيسة عنها. أي إقرار النتائج المنطقية لنظرية "لوك" عن الحكومة المدنية.

وقد تحقق ذلك الهدف الأسمى تحققًا جزئيًا بفصل الكنيسة الأيرلندية عن الحكومة (عام ١٨٦٩م)، في حين ظل حزب الأحرار يجاهد بعد ذلك أربعين عامًا وأكثر ليفعل مثل ذلك في "ويلز".

ولا عجب في ذلك فإنه من المميزات الثابتة للسياسة والعقلية الإنجليزية أن يأتي كل تعديل على هذا الأسلوب المقطع المجزأ، أما في أقطار الإمبراطورية الأخرى فإن نظام "الفصل" هو النظام السائد، وليست هناك أية صلة بين الحكومة وبين أي مذهب ديني وليست الكنيسة هناك إلا جمعية اختيارية. ومع ذلك فقد تقدم "النظام الدنيوي" في إنجلترا في ظل نظام "الدولة الكنيسة"، ويكفي أن نشير إلى قانون التعليم الصادر في (عام ١٨٧٩م)، وإلى إلغاء الاختبارات الدينية في الجامعات (عام ١٨٧١م) وسترى

مرابح أخرى للحرية حينما أحدثك في فصل آخر عن تقدم المذهب العقلي.

حينما نوازن بين الموقف الديني في فرنسا في القرن السابع عشر وموقفها في القرن الثامن عشر يبدو لنا الفرق العظيم بين التقدم في إنجلترا والتقدم في فرنسا فقد كانت إنجلترا تسير قدمًا نحو الحرية الدينية في حين

كانت فرنسا ترجع القهقري كان البروتستنت الفرنسيون "الهجنوت" ينعمون بالتسامح حتى (عام ١٦٧٦م) ثم أصبحوا محرومين من حماية القانون مدى قرن كامل بعد ذلك.

وكان التسامح الذي جاءهم به "قانون نانت" (عام ١٥٩٨) مقصوص الأطراف، فإنهم كان يحرم عليهم مثلًا اللحاق بالجيش، ولم يكن يؤذن لهم بسكني باريس وبعض المدن والمقاطعات الأخرى، وكانت هذه الحرية الدينية مقصورة عليهم وحدهم دون بقية المذاهب والطوائف.

وقد حافظ الكاردينالان العظيمان "ريشليو" و"مازاران" على نصوص ذلك القانون محافظة أمينة وهما اللذان حكما فرنسا في عهد لويس الثالث عشر ولويس الرابع عشر ولما استحوذ هذا الملك الأخير على السلطة المطلقة في (عام ١٦٦١م) بدأ سلسلة من القوانين المناهضة للبروتستنت وانتهى به الأمر إلى فسخ "قانون التسامح" (عام ١٦٧٦م) وبدأ اضطهاد تلك الطائفة من ذلك الحين.

وكان رجال الدين المسيحيون يبررون هذه السياسة بالآية الإنجيلية المشهورة "أجبروهم على الدخول في حظيرتكم" كما أنهم استعانوا بحجج القديس "أوغسطين" وقد دفعت تلك الحجج أحد الفرنسيين البروتستنت اللاجئين إلى هولاندا واسمه "بيل" فكتب دفاعًا عن التسامح عنوانه: "تعليقات فلسفية على آية أجبروهم على الدخول في حظيرتكم" وكان ذلك (عام ١٦٨٦م)، وهذا الدفاع لا يقل أهمية عن كتاب "لوك" الذي ألفه في نفس ذلك التاريخ.

وكثيرًا ما نرى الكاتبين يستخدمان نفس الحجج والبراهين، وقد اتفقا على عدم التسامح مع الروم الكاثوليك واتفقا وعلى نفس الحجج والأسباب ولعل أوضح مميزات "رسالة بيل" هي توكيده للشك في قيمة استخدام القوة لإقرار الحق، فهو يقول "إننا لو سلمنا بضرورة قمع الخطأ بالقوة لما كانت لدينا حقائق تبلغ من اليقين ما يبرر استخدام القوة". وسنرى في الفصل القادم مبلغ ما ساهم به هذا العلامة الرفيع الشأن في تقدم المذهب العقلي.

ومع أن البروتستنت كانوا قد أخذوا يرحلون عن فرنسا أفواجًا، فإن لويس الرابع عشر لم يستطع استئصال "الإلحاد" من بلاده، ثم جاء لويس الخامس عشر فأصبحت حياة البروتستنت محتملة ولكنهم ما زالوا بعيدين عن حماية القانون، ولم يكن زواجهم معترفًا به وكان من المتوقع في كل لحظة أن ينالهم التعذيب والاضطهاد.

وفي نحو منتصف ذلك القرن (الثامن عشر) قامت في البلاد مناقشات أدبية كانت يقودها "العقليون" في أكثر الأحيان ثم أيدها في النهاية الكاثوليك المتنورون، وكان تلك المناقشات ترمي إلى رفع الأذى عن المذهب البروتستنتي الطريد.

وكان من نتائج ذلك صدور "قانون التسامح" عام ١٧٨٧م الذي رفع النير عن عاتق البروتستنت وإن كان قد حرم عليهم بعض المهن والوظائف.

وكان أكبر قائد دءوب مقدام في المعركة التي شنها الأدباء على التعصب هو "فولتير" (وسيأتيك نبؤه في الفصل التالي) وكان عرضه لبعض قضايا الاضطهاد الظالم الشهيرة ذا أثر يتجاوز مجرد الدفاع التماسًا للبراءة.

وكان أشهر تلك القضايا وأسوأها سمعة قضية تاجر بروتستنتي من "تولوز" اسمه "جان كالا" أقدم ابنه على الانتحار. وجاء إلى "جهات الاختصاص" تقرير يذكر أن الابن لم ينتحر وأن أباه وأمه وأخاه وصديقًا لهم تآمروا على قتله مدفوعين بتعصبهم "البروتستنتي" لأن ذلك الشاب كان قد قرر الانضواء تحت لواء الكنيسة الكاثوليكية. وسرعان ما وضع هؤلاء جميعًا في الأغلال وحوكموا وصدر الحكم بإدانتهم دون أن يظهر أي دليل يؤيد اتهامهم سوى مجرد الظن بأنهم متعصبون.

ولم يلبث "جان كالا" أن هشموه في "دولاب التعذيب" وألقى ابنه الثاني وابنته في الدير وألقيت زوجته إلى عرض الطريق لتموت جوعًا. وقد كان فولتير يعيش حينئذ بالقرب من "جنيف" فسعى لدى الأرملة المنكوبة حتى أقنعها بالسفر إلى "باريس" حيث استقبلت استقبالًا حسنًا وعاونها محامون كبار حتى أعيد التحقيق من جديد وألغى حكم محكمة "تولوز" وخصص الملك معاشًا لهؤلاء المنكوبين وقد كان "فولتير" يرى أن مثل هذه الحادثة الفاضحة لم تكن لتحدث إلا في الأقاليم، "فإن التعصب في باريس مهما بلغ من التمادي فإنه يحكم العقل".

وقد ارتكبت حكومة تولوز نفس هذا الخطأ في قضية أخرى تماثل هذه وإن لم تكن لها نتيجتها الفاجعة وهي قضية "سيرفين" الذي اتهم بانه أغرق ابنته في بئر ليمنعها من اعتناق المذهب الكاثوليكي، فحكم عليه هو وزوجته بالإعدام، ولكن الحظ وأتاح له أن يفر بأسرته إلى سويسرا حيث أقنعوا "فولتير" ببراءتهم فظل يناضل عنهم تسع سنوات حتى استطاع نقض الحكم في تولوز نفسها.

ولما زار "فولتير" باريس بعد ذلك في عام ١٧٧٨ حيته الجماهير هاتفة "بحياة بطل الدفاع عن كالا وآل سيرفين" والواقع أن دفاع "فولتير" العملي الخالي من الغرض ضد الاضطهاد كان أبعد أثرًا وأعظم قدرًا من رسالته عن "التسامح" التي كتبها بمناسبة حادث "كالا" فإنها لا يُمكن أن تقاس بما كتبه "لوك" و"بيل" والتسامح الذي يطلبه تسامح ضيق محدود يجعل الوظائف العامة والمناصب الكبرى مقصورة على من يعتنقون دين الدولة الرسمي.

على أن هذا المدى المحدود الذي يشير به "فولتير" يعد فضفاضا إذا قيس بالمشروع الديني الذي كان يدعو إليه معاصره "روسو" ومع أن "روسو" ينسب إلى أدب فرنسا وتاريخها فإنه سويسري المولد، ولم تذهب نشأته في تقاليد جنيف "الكلفنية" عبثًا فلم تكن الحكومة المثالية التي تصورها خيرًا من أية "حكومة دينية"[1] وقد اقترح إنشاء "دين مدني" لا يخرج عن كونه "مسيحية متساهلة" ولكنه كان يرى استبقاء بعض المبادئ المسيحية الجوهرية عنده، وفرضها على المواطنين جميعًا ومن يخالف عنها فجزاؤه النفي والإبعاد.

ومن تلك المبادئ الإيمان بوجود الله وبالنعيم والجحيم في الدار الأخرى، والتسامح الواجب إزاء كل من يومين بأركان الدين.

ولقد يُقال إن الدولة تستطيع على هذا الأساس أن تضم جميع المذاهب المسيحية وبعض الكتابيين وتعدل فيما بنيهم، ولكن هذه الدولة تفرض عقائد لا فكاك منها فتهدم بذلك مبدأ التسامح، ومهما يكن من الأمر فإن آراء "روسو" كان لها من الأثر أن أوحت ببعض التجارب في السياسية الدينية التي طبقت خلال الثورة الفرنسية.

---

(1)The acracy.

لقد شادت الثورة حرية الأديان في فرنسا وكان أكثر القادة من المجددين المبتدعين ولكن حريتهم العقلية كانت – طبعًا – من طراز القرن الثامن عشر فقد جاءت في ديباجة "إعلان حقوق الإنسان" عام ١٧٨٩م عبارة تزكى الإيمان بالله ولم يعارضها سوى شخص واحد "باسم الكائن الأعظم وبعونه تعالى" وقد ذكر ذلك "الإعلان" أنه لا

ينبغي أن يؤذي إنسان بسبب عقيدته الدينية ما دام لم يسبب تكديرًا للنظام العام واستبقى المذهب الكاثوليكي باعتباره المذهب "السائد" وأصبح من حق البروتستنت – دون اليهود – أن يشغلوا الوظائف العامة. وإنه ليجدر بنا أن نذكر هنا أن "ميرابو" وهو أكبر سياسي في زمانه قد احتج احتجاجًا عنيفًا على ذكر أمثال هذه الألفاظ "التسامح" و"السائد" وكان يقول:

"إنني أرى الحرية الدينية المطلقة التي لا تخضع لأي قيد تبلغ إلى حد من القداسة تبدو لي فيه كلمة التسامح كأنها نوع من الاستبداد، لأن السلطة التي تتسامح قد يتراءى لها أن تتعصب".

وقد رأينا نفس هذا الاحتجاج في كتاب "حقوق الإنسان" "لتوماس بين" الذي ظهر بعد ذلك بسنتين وجاء فيه "ليس التسامح هو عكس التعصب وإنما هو تلفيق له، وكلاهما تحكم واستبداد فإن أحدهما يزعم لنفسه حق منع حرية الضمير والثاني يزعم لنفسه حق منحها للناس" ومع أن "بين" كان مؤمنًا بالله متحمسًا فإنه يقول: "لو أن أحدًا قدم إلى برلمان اقتراحًا عنوانه "مشروع قانون يسمح لله بأن يقبل عبادة اليهود أو الأتراك) أو (مشروع قانون يمنع الله من قبول عبادة هؤلاء) لو أن هذا حدث لبهت الناس جميعًا واعتبروا هذا العمل "تجديفا" في حق الله ولزمجروا ونادوا بالويل والثبور. وحينئذ كان يبدو

مبدأ التسامح الديني في ثوبه الحقيقي لا في ثوبه التنكري".

ولقد كان استهلال الثورة يبشر بالخير ولكن "روح ميرابو" لم تصعد بها حتى نهايتها.

وكانت التقلبات التي انتابت السياسة الدينية من (عام ١٧٨٩م) إلى (عام ١٨٠١م) لها مظهر يسترعى النظر فإنها تبين أن مبدأ حرية الضمير لم يكن له مكان جدير في أذهان هؤلاء الثوار الذين كانوا فخورين بمحو تعصب الحكومة التي هدموها وجاء "دستور الإكليروس المدني" في (عام ١٧٩٠م) فأعاد تنسيق الكنيسة الحكومية، وحرم على الفرنسيين الاعتراف بسلطة البابا وجعل تعيين الأساقفة من حق "ناخبي الأقاليم" وهكذا انتقل ذلك النفوذ العظيم من الملك إلى الشعب ولكن المبادئ المسيحية والطقوس الدينية لم يمسها تغيير ولما جاءت الجمهورية الديمقراطية التي خلفت الملكية المنهارة (من عام ١٥٩٢ – ١٧٩٥) ظل هذا الدستور باقيًا ولكن حركة قوية اجتاحت فرنسا كانت ترمى إلى نبذ المسيحية وكان من نتائجها أن أصدر "مجلس شورى باريس" أمرًا بإغلاق جميع الكنائس بغير استثناء ونظمت في باريس وفي الأقاليم طقوس على النسق الكاثوليكي "لعبادة العقل" كانت الحكومة تناصب المذهب الكاثوليكي العداء فلم تفكر في استخدام القوة لوقف "عبادة العقل" الآخذة في الانتشار، فضلًا عن أن قيامها بحركة اضطهاد مباشر كان من شأنه أن يشين أوروبا ويضعف الدفاع الوطني، فلم يكن للحكومة إلا أن تأمل في بساطة وسذاجة أن تزول تلك "الخرافات" من تلقاء نفسها تدريجيًا.

وقد أعلن "روبسبيير" سخطه على سياسة سلخ فرنسا عن المسيحية، ولما تولى الحكم (عام ١٧٩٥م) أسس ديانة رسمية جديدة هي عبادة "الكائن الأعظم" وهي التي عرفها بقوله: "إن الشعب الفرنسي يعترف بوجود الكائن الأعظم وبخلود الروح" وقد ظلت للمذاهب الدينية الأخرى حريتها، ورأينا فكرة "روسو" تتحقق إلى حد ما لمدى بضعة شهور وهي الفكرة التي تعني عدم التسامح، فإن "الإلحاد" كان يعتبر إثمًا، وكان كل من لا يوافق "روبسبيير" يعتبر ملحدًا.

وجاءت جمهورية الطبقة الوسطى من (عام ١٧٩٥-١٧٩٩م) فخلفت أختها الجمهورية الديموقراطية وكانت سياسة حكومتها أن تمنع سيادة مذهب ديني واحد وأن تحتفظ بالتوازن بين العقائد المختلفة مع الانحياز شيئًا ما ضد أكبر المذاهب وهو المذهب الكاثوليكي الذي كان يتوقع منه تهديد المذاهب الأخرى بل تهديد الجمهورية نفسها بالفناء.

كانت تلك السياسة تلائم نمو ديانات عقلية جديدة وتقصد إلى تعويض الدين المستمد من الوحي وأن تستبدل به نظامًا تعليميًا دنيويًا. وهكذا فصلت الكنيسة عن الدولة بدستور (عام ١٧٩٥م) الذي ضمن حرية العبادات كلها واسترد من رجال الإكليروس الكاثوليك جميع المرتبات التي كانت الدولة قد دفعتها لهم إلى ذلك الحين وسحب رجال الدين من المدارس الأولية، ووضع تدريس "إعلان حقوق الإنسان" ومواد الدستور بدلًا من الدراسة الدينية.

وسمعنا حينئذ صوتًا حماسيًا يقول: "إن دين سقراط وماركوس أوريليوس وشيشرون لن يلبث أن يصبح دين العالم أجمع".

وجد في فرنسا عندئذ دين عقلي جديد كان يسمى "دين المحبة البشرية" وكان هو "الدين الطبيعي" الذي دعا إليه الفلاسفة والشعراء في ذلك القرن أمثال "فولتير" والمؤلهين الإنجليزي ولم يكن "مسيحية روسو" المصفاة بل كان أعمق وأسمى منها ويمكننا أن نوجز مبادئ ذلك الدين في "الإيمان بالله والخلود والأخوة والإنسانية وعدم التعرض للأديان الأخرى واحترامها وتكريمها كلها وتعضيد الاجتماعات في البيوت والمعابد لكي يستمد الناس القوة الفاضلة من بعضهم البعض". وقد كان لهذا الدين نصيب من القبول في الطبقات المثقفة وكانت الحكومة تشجعه في السر حينًا وفي الجهر حينًا آخر.

وقد تغلغل هذا النظام "نظام الدولة الدنيوية" في جميع طبقات الشعب في ظل الجمهورية وما لبث السلام الديني أن عم أنحاء فرنسا قبيل نهاية القرن الثامن عشر وظل ذلك النظام تحت "الحكم القنصلي" (عام ١٧٩٩م) ولكن "نابليون" توقف فجأة عن حماية "دين المحبة البشرية" وفي (عام ١٨٠١م) قرر "نابليون" أن يقلب ذلك النظام ليعيد البابا إلى المسرح السياسي رغم أن الناس لم يظهروا تبرمًا بالدين الجديد.

ولما كان الدين الكاثوليكي هو دين الاغلبية فقد احتل مكانه من جديد في رعاية الدولة وصارت الأمة تدفع ثانية رواتب رجال الإكليروس واعترفت الحكومة بسلطان البابا على الكنيسة في حدود مبينة، وبقى مع ذلك التسامح التام مع المذاهب الدينية الاخرى هذه هي آثار اتفاق الحكومة الجمهورية الفرنسية الجديدة مع البابا، وقد قرر أحد المسئولين الكبار أن الشعب لم يكن ليقبل ذلك الاتفاق لو أنه استشير فيه وإذا كان لبعض الناس أن يشك

في ذلك فالذي لا ريب فيه أن "نابليون" قد بنى سياسته على أساس استخدام نفوذ البابا كأداة يتحكم بها في ضمائر الناس ويستطيع بها أن ينفذ خططه الإمبراطورية في يسر وسهولة.

إن للثورة الفرنسية اتصالًا خاصًا بموضوعنا باعتبارها مثالًا من أمثلة تسلط الإيمان المتعصب على العقل المضطهد، فضلًا عن أنظمتها الدينية وتجاربها للعقائد الجديدة التي بنيت على مبادئ أتباع المذهب العقلي من المفكرين.

فإن قادة الثورة يعتقدون أنهم يستطيعون أن يجددوا شباب فرنسا ويضربون الأمثال للدنيا في ضمان السعادة البشرية بتطبيق بعض المبادئ والنظريات. فكانوا يعملون باسم العقل، ولكن مبادئهم كانت صنوفًا من الإيمان وكانوا يتقبلونها بمثل الانسياق وإهمال المنطق الذي يتقبلون به عقائد المذاهب السماوية.

وكانت إحدى هذه العقائد ذلك المبدأ الذي جاء به "روسو" ومؤداه أن الإنسان فاضل بطبعه وأنه يحب العدالة والنظام بالسليقة وكان من تلك المبادئ أيضًا ذلك الزعم الواهم بأن الناس مُتساوون بحكم الطبيعة، وكان منها ذلك الاعتقاد الغرير السائد بأن التشريع يستطيع أن يمحو ماضي المجتمع محوًا وأن يخلقه خلقًا جديدًا وكانت مبادئ "الحرية والإخاء والمساواة" لا تخرج على كونها عقيدة "كعقيدة الرسل"، عقيدة تسلك على أذهان الناس كما يتسلط وحي من السماء، ولم يكن للعقل من نصيب في ترويجها أكثر مما كان له في ترويج المسيحية أو المذهب البروتستنتي.

وكان من الممكن أن تدل تلك المبادئ على أي شيء ما عدا المساواة والإخاء والحرية، وخصوصًا الحرية، حينما كان يطبقها رسل "العقل" المتعصبون وحينما كانوا يغمضون أعينهم عن حقائق الطبيعة البشرية ويستهزءون بالحقائق الاقتصادية.

وكان الإرهاب – وهو السلاح المألوف في ترويج الأديان – ينيخ على الناس إناخة لا تعرف الرحمة ولا يعرفها عصر من العصور، وكان كل من يناقش مبادئ الثورة يعتبر زنديقًا ويستحق مصير الزنادقة، وكانت النتيجة كما هي في أكثر الحركات الدينية – أن خضع المسالمون الأقرب إلى العقل للجبابرة المتعصبين. ولم نعهد أحدًا قد أساء استغلال اسم "العقل" كما أساء استغلاله أولئك الذين اعتقدوا أنهم يشيدون ملكًا ثابت الأركان.

ومع ذلك فقد طفت "حرية الفكر" ضمن ما طفا من جليل الأشياء فوق الثورة، وكانت تبدو أول أمرها في صورة انفصال الكنيسة عن الدولة ثم في صورة "الاتفاق" الذي عقد بين البابا والحكومة الفرنسية.

وقد ظل ذلك الاتفاق نافذًا أكثر من قرن في ظل الجمهورية وتحت الحكم الملكي إلى أن ألغى (عام ١٩٠٥م) حينما أعيد "نظام الفصل" من جديد.

أما تاريخ حرية الأديان في الدويلات الجرمانية فإنه يختلف عما سردناه من وجوه كثيرة، ولكنه يشبه التطور الذي حدث في فرنسا من حيث ظهور التسامح بصورة محدودة أول أمره نتيجة لقيام الحروب. فإن حرب السنين الثلاثين التي أدت إلى انقسام ألمانيا في النصف الأول من القرن السابع عشر والتي حدث فيها – كما حدث في الحرب الأهلية الإنجليزية – أن اختلط

الدين بالسياسة قد انتهت بصلح وستفاليا (في عام ١٦٤٨) وقد اعترفت الإمبراطورية الرومانية المقدسة بمقتضاها بثلاثة أديان على قدم المساواة: الدين الكاثوليكي واللوثرى والإصلاحي (الذي يجمع أتباع كلن وزوينجلى) واستبعدت جميع الأديان الأخرى، ولكن المعاهدة أباحت للدويلات الألمانية التي كانت تتكون منها الإمبراطورية أن تتسامح كل منها مع الدين الذي يعجبها ومعنى ذلك أن كل أمير كان من حقه أن يفرض على رعاياه دينًا يختاره من هذه الأديان الثلاثة وأن يضطهد بقية الأديان في حدود إمارته، وكان له كذلك أن يسمح بالحرية لأحد الدينين الباقيين أو لهما معًا وأن يأذن لأتباع العقائد الأخرى أن يعيشوا في بلاده ويمارسوا عبادتهم وراء جدران بيوتهم. وهكذا كان التسامح يتفاوت من دويلة إلى أخرى حسب ما تمليه سياسة كل أمير من أمرائها.

وقد حدث في ألمانيا كما يحدث في كل مكان أن اعتبارات المرونة السياسية أعانت على ازدياد التسامح وخاصة في بروسيا. وحدث كما يحدث في غير ألمانيا أن أثر الدفاع النظري عن التسامح تأثيرًا عظيمًا في الرأي العام. ولكن المدافعين عن التسامح في ألمانيا بنوا دفاعهم في الأغلب على أسباب قانونية على خلاف ما حدث في إنجلترا وفرنسا حينما بنى الدفاع على أسس خلقية وعقلية. كان المفكرون الألمان يرونه مسألة قانونية وكانوا يناقشونها من حيث العلاقات القانونية بين الدولة والكنيسة وكان هذا الاعتبار قد عرض له من قبل مفكر إيطالي مبتدع اسمه "مارسليوس دى بادوا" (في القرن الثامن عشر) كان "بادوا" يرى أن ليس للكنيسة سلطة الإكراه البدني، وأن السلطة المدنية إنما تعاقب "الملحدين" لأنهم خالفوا قانون الدولة الذي يقضي بنفيهم لا لأنهم خالفوا القوانين السماوية.

ولعلنا أن نذكر "كرستيان توماسيوس" باعتباره من أكبر شراح هذه النظرية القائلة بأن الحرية الدينية إنما هي نتيجة منطقية لفهم القانون فهمًا حقيقيًا. وقد عرض في سلسلة من الرسائل (عام ١٦٩٣-١٦٩٧) أن الأمير (الحاكم) وهو الذي يملك وحده حق الإكراه البدني ليس له أن يتدخل في الشئون الروحية، كما أن الإكليروس يتجاوز حدوده إذا تدخل في الشئون الدنيوية أو إذا استخدموا للدفاع عن معتقداتهم وسيلة غير الوعظ والإرشاد، ثم إن السلطة الدنيوية ليس لها حق قانوني يخولها إكراه الملحدين إلا إذا كان الإلحاد جريمة، وليس الإلحاد جريمة إنما هو خطأ، لأنه خارج عن سلطان الإرادة ويعود "توماسيوس" فيؤكد أن وحدة العقيدة لا تعود مطلقًا بالجدوى على سعادة المجتمع.

وإن هذه السعادة لا تتأثر على أي نحو بعقيدة الفرد ما دام مخلصًا للدولة. والواقع أن تسامح "توماسيوس" هذا كان تسامحًا محدودًا. فإنه كان منطبعًا بما كتبه معاصره "لوك" وهو يستثني ممن ينبغي أن يتمتعوا بالتسامح نفس الجماعات التي استثناها صاحبه.

وقد يضاف إلى الأثر الذي أحدثه هؤلاء الفقهاء أن حركة الأتقياء[١] - التي كانت رد فعل للحماس الديني ضد شكليات الأساقفة اللوثريين - كانت تغذيها روح ملائمة للتسامح، وأن قضية التسامح كان لها عضد من كبار الأدباء ولا سيما "ليسنج" في النصف الثاني من القرن الثامن عشر.

([1])Pietistic morement.

وربما كان أهم الحوادث التي عجلت بتحقيق الحرية الدينية في ألمانيا هو ارتقاء أحد "العقليين" عرش بروسيا ألا وهو "فردريك الأكبر". وما كادت تنقضي بضعة أشهر على ولايته الحكم (عام ١٧٤٠) حتى جاءت ورقة رسمية سطرت عليها قضية ذات طابع ديني فكتب على هامشها: "إن لكل إنسان أن يصل إلى العالم الآخر بطريقته الخاصة" وكان يرى أن الأخلاق الفاضلة مستقلة عن الدين ولذلك فهي لا تتعارض مع أي دين من الأديان وهكذا يستطيع الإنسان أن يكون مواطنًا صالحًا مهمًا كانت عقيدته، وليس للدولة أن تطالب بأكثر من أن يكون مواطنًا صالحًا، وكانت النتيجة المنطقية لهذا الرأي هي إطلاق الحرية الدينية إطلاقًا تامًا، وتساوي في ذلك الكاثوليك والبرتستنت وتعطلت معاهدة "وستفاليا" بفضل امتداد جناح التسامح إلى جميع المذاهب المحرمة حتى إن "فردريك" خطر له أن يأذن بدخول "المهاجرين المسلمين" إلى بعض أنحاء مملكته.

قارن هذا بإنجلترا تحت حكم "جورج الثالث" وفرنسا تحت "لويس الخامس عشر" وإيطاليا تحت "شبح البابوات".

إنها لمن حقائق التاريخ العظمى التي لم تكد تنال من التعظيم، أن الحرية الدينية التامة المطلقة قد تحققت للمرة الأولى في حياة الدولة الأوروبية الحديثة على يد حاكم مفكر حر هو صديق (الملحد الأكبر) "فولتير".

وقد اتخذت سياسة فردريك" ومبادئه شكلها القانوني في "دستور بروسيا الإقليمي" (عام ١٧٩٤م) الذي ضمن حرية الضمير المطلقة للأديان الرئيسية الثلاثة: "اللوثرى والإصلاحي والكاثوليكي" على قدم المساواة والتعادل في

الحقوق. وكان هذا نظامًا دينيًا تشريعيًا تحتل فيه ثلاث كنائس نفس المكان الذي تشغله الكنيسة الأنجليكانية وحدها في إنجلترا، ولم تبدأ باقي الدويلات الألمانية سيرها في الاتجاه الذي رسمته بروسيا إلى أن عدلت معاهدة وستفاليا بقرار من الإمبراطورية الرومانية المقدسة في أواخر أيامها (عام ١٨٠٣م) وقبل أن تنشأ الإمبراطورية الألمانية الجديدة (عام ١٨٧٠م) كانت الحرية الدينية قد بسطت رواقها في جميع أنحاء ألمانيا.

وأما في النمسا فقد أصدر الإمبراطور "جوزيف الثاني" قانونًا للتسامح (عام ١٧٨١م) وهو قانون يعتبر خطوة واسعة تخطوها في ذلك الوقت دولة كاثوليكية. وكان "جوزيف" كاثوليكيًا مخلصًا ولكنه كان يستجيب لآراء عصره المتنورة وكان من المعجبين بالإمبراطور "فريدريك" كما أن القانون الذي أصدره كان مستلهمًا من روح تجنح حقًا إلى التسامح على عكس الروح التي أملت القانون الإنجليزي (عام ١٦٨٩م) وقد نص "قانون جوزيف" على قصر التسامح على اللوثريين والإصلاحيين وجماعات الكنيسة اليونانية التي كانت قد اتحدت مع روما وكان تسامحًا ضيق الحدود، ولم تثبت أركان الحرية الدينية هنالك حتى (عام ١٨٦٧م).

وقد طبقت تدابير جوزيف في الولايات النمساوية في إيطاليا وكان من شأنها أن تعين على تهيئة الأذهان في تلك البلاد لقبول فكرة الحرية الدينية. ومن العجيب أن قضية التسامح في إيطاليا في القرن الثامن عشر لم تحد محاميها في شخص أحد "العقليين" أو الفلاسفة بل وحدته في شخص أحد رجال الدين الكاثوليك واسمه "تامبوريني" وقد نشر كتابًا (نسبه إلى أحد أصدقائه المدعو تراوتمانسدروف) عنوانه "بحث في التسامح المدني والكنائسي" (عام ١٧٨٣م) وقد وضع في ذلك الكتاب حدًا فاصلًا بين

اختصاصات الدولة واختصاصات الكنيسة وحمل على الاضطهاد و"التفتيش" وأعلن أن التضييق على حرية الضمير لا يتفق مع الروح المسيحية وذكر أن الحاكم ليس له أن يوقع القصاص إلا في حدود المحافظة على مصالح الدولة والأمن العام. وهو يتفق مع "لوك" في أن الإلحاد ذنب يوجب ذلك القصاص.

وكانت الدويلات الإيطالية الجديدة التي أقامها نابليون تتفاوت في الانعطاف نحو التسامح، ولكن الحرية الحقيقية لم توجد هنالك إلا عندما أدخلها "كافور" في "بيدمونت" (عام ١٨٤٨م) وكان ذلك تدبيرًا مهد السبيل أمام الحرية التامة التي كانت من أولى ثمرات إنشاء المملكة الإيطالية (عام ١٨٧٠).

وقد كان اتحاد إيطاليا وما قصد إليه هو أبرز علامة وأوقع صنيع جاء به انتصار آراء "الدولة الحديثة" على مبادئ الكنيسة المسيحية التقليدية.

وقد أبدت روما — الحارسة الأمينة لتلك التقاليد – مقاومة الأشداء — بل مقاومة الأبطال – للأفكار الحرة التي اجتاحت أوروبا في القرن التاسع عشر وقد أدرك زعماؤها إدراكًا تامًا ذلك الخطر الذي يعنيه الفكر الحر إزاء نظام أنشيء في الماضي السحيق وصار يدعى أنه لا يقبل التعديل وأنه يساير الزمن فلا يبلى له جديد.

وقد أصدر البابا "جريجوري السادس عشر" في (عام ١٨٣٢م) منشورًا عامًا فيه دعوة خطيرة لنصرة الدين على الحرية وأفكار القرون الوسطى على المثل العليا الحديثة. وكان المقصود بذلك المنشور تأنيب بعض الكاثوليك الفرنسيين الشبان (وهم لامنيه وجماعته) الذين كانوا يرجون تحقيق فكرة مأمولة هي أن تتأثر الكنيسة بروح تلك الأيام المتسامحة.

وقد هاجم البابا "ذلك المبدأ السخيف المغلوط، أو على الأصح ذلك الجنون، الذي يدعو إلى ضمان حرية الضمير لكل إنسان. إن الذي مهد السبيل لهذا الخطأ الوبيل هو تلك الحرية العقلية التامة المطلقة التي انتشرت في الخارج لسوء حظ الكنيسة وتعاسة حظ البلاد، تلك الحرية التي بلغت الوقاحة المتمادية ببعض الناس أن يجرءوا على الزعم بأنها في صالح الدين.

ومنا هنا تسرب إلى الشباب الفساد وازدراء الدين والاستخفاف بالقوانين الجليلة مما أحدث تحولًا ذهنيًا عامًا في هذه الدنيا، ومما أنزل –بالجملة– قارعة على رأس المجتمع. إن هذه البلبة التي تتمثل في حرية الفكر المتغالية وإباحة المناقشة، وحب البدع هي التي أهلكت –كما علمنا من التاريخ– دول بلغت شأوها في الغنى والقوة والجلال.

ومما يرتبط بتلك البلية أن تباح حرية النشر لمن يشاء، إنها حرية قاتلة لعينه لا نستطيع أن نبدي إزاءها ما تستحقه من الجزع في حين يجرؤ بعض الناس على الدعوة إليها بالصخب والحماس". وقد جاء البابا "بيوس التاسع" بعد مضي جيل على هذا المنشور فأدهش الدنيا بمنشور مماثل (في عام ١٨٦٤ وهو المسمى قائمة الأخطاء الحديثة).

ومن العجيب أن البابوية قد عاشت قوية محترمة رغم التناقض الحاد بين مبادئ الكنيسة وبين تيار الحضارة الحديثة. عاشت في عالم سادت فيه المبادئ التي لعنتها وطالما حملت عليها.

وقد كان تقدم الأمم الغربية من نظام الوحدة الذي ساد في "القرن الخامس عشر إلى نظام الحرية الذي قام عليه "القرن التاسع عشر" تقدمًا متمهلًا أليمًا مترددًا لا يتبع خطة منطقية واضحة. كان تقدمًا تمليه في الغالب

الضرورات السياسية وقلما كان يصدر عن روية واعتقاد.

وقد رأينا كيف تحققت الحرية الدينية من وجهة النظر التشريعية تحت نظامين متميزين: "الحكم الديني" و"فصل الكنيسة عن الدولة". ولكن التسامح التشريعي قد يوجد جنبًا إلى جنب مع كثير من مظاهر التعصب الفعلي، والحرية أمام القانون قد تصاحبها معوقات خطيرة لا يستطيع القانون أن يدخلها كلها في حسابه. فقد تكون إتاحة التعبير عن الأفكار الحرة مانعًا لشخص ما من تولى وظيفة في الدولة أو حائلًا دون ارتقائه في المجتمع.

وكثيرًا ما تساءل الناس أي النظامين اللذين ذكرناهما أكثر ملاءمة لخلق بيئة اجتماعية متسامحة. إن "روفيني" (الذي كان كتابه عن الحرية الدينية من أهم مصادري في هذا الفصل) يناصر "الحكم الولائي الديني" ويستدل على ذلك بأن "سيوسينوس" وهو صديق الحرية الحميم كان يحلم بهذا النظام بينما كان "منكرو التعميد" وهم قوم أولى تعصب يسعون إلى فصل الكنيسة.

وهنالك ملاحظة أهم من هذه وهي أننا نرى في ألمانيا وإنجلترا وإيطاليا حيث الكنائس السائدة تحت إشراف الدولة نرى الحرية أرحب جنابًا وتسامح العقيدة أوسع مدى مما هو في كثير من الولايات الأمريكية التي يسود فيها فصل الكنيسة.

وقد أبدى الأمريكيون جحودًا عجيبًا لمعروف "توماس بين" الذي ناصرهم مناصرة مبينة في حرب الاستقلال، لا لشيء إلا أنه نشر كتابًا فيه أفكار جريئة على الدين. ومما هو مشهور عن الأمريكيين أن الاتصاف بحرية الفكر ما يزال يعتبر عقبة كأداء في سبيل المواطن الأمريكي حتى في أغلب الجامعات الأمريكية.

كل هذا يدل على أن "فصل الكنيسة" عن رقابة الدولة لا يعد ضامنًا موثوقًا به لإيجاد التسامح ولكنني لا أفترض أن الرأي العام الأمريكي كان يختلف اتجاهه لو أن الاتحاد الجمهوري أو الولايات المذكورة قد أخذت بنظام "الحكم الولائي الديني" بدلًا من أخذها بنظام فصل الكنيسة فإن الرأي العام إذا حصل على "الحرية النظرية القانونية" تحت أي من هذين النظامين فإن تسامحه يتوقف على الأحوال الاجتماعية عامة وعلى مدى الثقافة بين الطبقات المثقفة على وجه الخصوص.

نرى من هذا العرض الموجز أن التسامح قد جاء نتيجة للظروف السياسية الطارئة، والضرورات التي نجمت عن تفكك الكنيسة خلال محاولات "الإصلاح الديني" ولكن هذا لا ينفي أنه في تلك الدول التي أخذت بالتسامح كانت أفكار كثير من أفراد الطبقة الحاكمة ذوي النفوذ مهيأة لقبول التغيير الذي حدث، وأن هذه الحالة الذهنية إنما تعود – إلى حد كبير – إلى "مذهب الشك" و"المذهب العقلي" اللذين كانا ينبعثان من النهضة، واللذين كانا يؤثران تأثيرًا لا شعوريًا نفاذًا في عقول رجال كانوا من أشد الناس إخلاصًا للعقائد الدينية الصارمة.

تلك قوة الإيحاء التي لا تعادلها قوة في التأثير. وسترى في الفصلين القادمين كيف كان تقدم العقل على حساب العقيدة في القرنين السابع عشر والثامن عشر.

الفصل السادس

نمو المذهب العقلي
(القرن السابع عشر والثامن عشر)

كان من العقل خلال الثلاثمائة السنين الماضيات يهشم ببطء وإطراد ما جاءت به المسيحية من أساطير ويكشف المزاعم التي قيلت عن الوحي السماوي. وقد كان من الطبيعي أن يكون تقدم التفكير العقلي على مرحلتين:

الأولى في القرنين السابع عشر والثامن عشر حيث شهدنا هؤلاء المفكرين الذين أنكروا اللاهوت المسيحي والكتاب الذي هو مرجعه، وكان من أكبر الدوافع إلى موقفهم هذا ما وجدوه في ذلك الكتاب من الاختلاف والتناقض ومجافاة المنطق عند الاستدلال، وما رأوه من المشاكل الخلقية التي تتضمنها تلك العقيدة. ومع أن بعض الحقائق العلمية التي عرفت في ذلك الحين كانت تلقى ظلًا من الشك على قيمة الوحي فإن المفكرين لم يتخذوا من العلم إلا أدلة ثانوية.

والمرحلة الثانية للمذهب العقلي جاءت في القرن التاسع عشر فإن المكتشفات العلمية التي شملت كثيرًا من نواحي الحياة قد حملت بقوتها وعنفوانها على ذلك البناء الذي شيد في عصر جاهل ساذج غرير. وجاء النقد التاريخي فقوض الأساس الذي بنيت عليه الكتب المقدسة، تلك الكتب التي كانت حتى ذلك الحين معرضة لنقدات الذوق السليم وحده، تلك النقدات التي إن تكن حاذقة فهي غير متسقة.

ولقد كان حب الحقائق حبًا مجردًا عن المنفعة، حبًا لا يأبه بالعواقب التي قد تجرها تلك الحقائق على آماله ووساوسه ومصيره المقدور، كان ذلك الطراز من الحب هو ما يسمى بالروح العلمية.

وإننا لنستطيع القول – دون المساس ببعض رواد العلم الأوائل – إن دراسة العلوم الطبيعية على المناهج الحديثة قد بدأت في القرن السابع عشر. وفيه نرى طائفة من أشهر المثقفين الذين كانت تحدوهم رغبة خالصة في العلم. وكان بعض حذاقهم قد توصلوا إلى أن تصور المسيحية لتكوين العالم إنما هو تصور ليس له سند من العقل.

وكان منهم من اتبع مزاجه فأنكرها ومنهم من حذا حذو المفكر الفرنسي "باسكال" فعاد أدراجه واعتصم (بإيمان العجائز) ومع أن "بيكون" كان يؤمن الدين، وربما كان في قرارة نفسه يؤمن بوجود الله، ولكنه كان يضفى على كتاباته روحًا ترمى إلى إبعاد سلطان (المنقول) عن دائرة البحث العلمي، وقد كان له فضل كبير في إذكار هذه الروح، وكان "ديكارت" وهو مؤسس الفلسفة الحديثة وصاحب الأبحاث المبتكرة في العلم ذا طبيعة هادئة مسالمة فحاول أن يهادن السلطات الكنسية، ولكن منهاجه العلمي كان من أكبر البواعث على التفكير العقلي الحر. وكان قادة الفكر في ذلك الحين يجنحون بوجه عام يرفعون من شأن العقل ويمجدونه على حساب السلطة الدينية.

وقد رأينا (لوك) في إنجلترا يثبت أركان هذه السياسة وكان أن أصبح العقل هو سلاح الفريقين المتحاربين في معركة اللاهوت التي احتدم أوارها في القرن الثامن عشر ولم يجرؤ أحد من رجال الدين الأعلام على أن يدافع عن العقيدة باعتبارها شيئًا لا يُمكن بحثه بالعقل.

وإنك لترى مثلًا بارزًا لامتداد سلطان العقل امتدادًا متواترًا في ذلك التحول الهادئ الذي انتاب الرأي العام إزاء مسألة السحر والعرافة. فإن الملك جيمس الأول قد بذل جهودًا صادقة لتنفيذ وصية الإنجيل: "لا تتركوا ساحرة على قيد الحياة".

وجاء "البيوريتان" فبزوا جهود "جيمس" لاستصال العجائز الأثينات المعاشرات للشيطان ولما عادت الملكية من جديد أخذ الاعتقاد بالسحر يتضاءل عند المثقفين وضعفت حركة اضطهادهم رغم أن بضع كبار الكتاب ظلوا يؤمنون بخبث الساحرات. وكانت آخر ساحرة قدمت للقضاء في (عام ١٧١٢م) هي (جين وينهام) التي أقام عليها الدعوى بعض القسس في ذلك الحين. وقد اقتنع المحلفون بإدانتها. ولكن القاضي لم ير ذلك الرأي واستطاع أن يؤجل النطق بالحكم إلى أن ألغيت قوانين مكافحة السحر في (عام ١٧٣٥م). هكذا في الوقت الذي أعلن فيه "جون ويزلى" أن الكفر بالسحر معناه بالإنجيل. أما في فرنسا وهولندا فقد كان الناس يعدلون كذلك عن الاعتقاد أو الاهتمام بهذه الناحية المعينة من "نشاط إبليس". وأما في إسكتلندا حيث كان اللاهوت رفيع العماد فقد أحرقت إحدى النسوة الساحرات عام ١٧٢٢م)، ولا ريب في أن انزياح هذه الخرافة انزياحًا عامًا إنما يعود الفضل فيه إلى روح ذلك العصر الذي شهد نهضة العلم الحديث والفلسفة الحديثة.

كان "هوبز" –ولعله ألمع المفكرين الإنجليزي في القرن السابع عشر مفكرًا حرًا من أتباع المذهب المادي. وقد تأثرت فلسفته بأفكار صديقه الفيلسوف الفرنسي "جاسندى" الذي بعث المذهب المادي في صورته الأبيقورية الحديثة.

ولم يكن "هوبز" من أبطال حرية الضمير "بل كان من دعاة الإكراه في صورته القصوى. وإنك لترى في نظريته السياسية التي بسطها في كتاب "التنين" أنه يمنح رئيس الدولة سلطة مستبدة مطلقة يتحكم بها في المبادئ والمعتقدات كما يتحكم في أي شيء آخر وتراه يفرض على الرعية أن يعملوا بموجب الدين الذي يقول به الحكام المطلق. وهكذا دافع عن الاضطهاد الديني، وإن كان قد نقله من يد الكنيسة إلى يد الحاكم المطلق. ولكن نظرية "هوبز" هذه كان أساسها عقليًا، فإنه فصل الأخلاق عن الدين ووحد "الفلسفة الخلقية الحقيقية" و"نظريات القوانين الطبيعية الصائبة".

وإننا لنستدل على رأيه الحقيقي في الدين من قوله "إن الخوف الموهوم من الكائنات الغيبية المحجوبة" هو خوف يسببه الجهل" هو نواة ذلك الشعور الذي يجده المرء في نفسه فيسميه دينًا ويجده عند غيره من الناس بصورة أخرى فيسميه خرافة. وقد أخمد صوت "هوبز" في عهد "شارل الثاني". وأحرقت مؤلفاته.

وكان الفيلسوف اليهودي الهولندي "إسبينوزا" يستمد كثيرًا من أراء "ديكارت" ومن أفكار "هوبز" السياسية ولكن فلسفته تتميز بأنها جرؤت على ما لم يجرؤ عليه أساتذته من إحداث ثلمة واسعة بينها وبين التفكير المحافظ. كان يرى أن الحق المطلق الذي يسميه "الله" ما هو إلا كائن كامل مطلق مجرد، هو جوهر يتكون مزاجه من "خاصيتين" الفكر وامتداد المكان.

وإذا تكلم "سبينوزا" عن "حب الله" الذي يتضمن السعادة في رأيه، فهو يعني معرفة نظام الكون والتأمل فيه، ذلك النظام الذي يشمل الطبيعة البشرية الخاضعة لقوانين ثابتة سرمدية لا تتفاوت ولا تتغير. وهو ينكر حرية الإرادة

كما ينكر (تلك الخرافة) التي تقول بتناهي العلل في الطبيعة. من هذا نرى أن فلسفته يُمكن أن تؤخذ على أنها صورة من مذهب وحدة الوجود. وقد وصفها كثير من الناس بأنها فلسفة إلحادية.

ولا ريب في صدق هذه التسمية إذا كان المقصود بالإلحاد هو الفكرة العامية التي تنكر "الإله المشخص" ولابد لنا أن نلاحظ ها هنا أن صفة "الإلحاد" كانت تطلق جزافًا في القرن السابع عشر والثامن عشر للنيل من المفكرين الأحرار. فإذا قرأنا ما كتب حينئذ عن الملحدين وجدنا أن معظم الذين وسموا بهذه الصفة كانوا في الواقع "مؤلهين" أي أنهم كانوا يؤمنون "بإله مشخص" ولكنهم ينكرون الوحي.

ولم تكن فلسفة "إسبينوزا" المقدامة توائم تيار التفكير العام في ذلك الحين، ولهذا لم يكن لها أثر عميق في الفكر إلا بعد وفاة صاحبها بزمن طويل. أما الفيلسوف الذي كان يستجيب معاصروه لكتاباته النفاذة التي جاءت في أوانها فهو "جون لوك" الذي كان يؤمن إلى حد ما بمبادئ الكنيسة الأنجليكانية المحافظة، وكانت خدماته للفلسفة لا يعادلها إلا دفاعه المجيد عن العقل إزاء اعتداءات سلطان "النقل" وقد كتب رسالة عن "التفكير الإنساني" أثبت فيها أن المعرفة أيا كانت لا يُمكن الاستيثاق منها إلا بالتجربة وقد أخضع فيها العقيدة إخضاعًا تامًا لسلطان العقل ومع أنه كان يؤمن بالوحي المسيحي إلا أنه كان ينكره إذا تعارض مع حكم أسمى منه وهو حكم العقل. وهو يقرر أن الوحي لا يستطيع أن يأتينا بمعرفة تبلغ من اليقين مبلغ المعرفة العقلية. وكان يقول: "إذا نزعت العقل لتفسح مكانًا للوحي فإنك تطفئ نورهما معًا، ويكون مثلك كمثل من يغري إنسانًا بأن يفقأ عينيه ويستعيض عنهما بنور خافت يأتيه من نجم سحيق خلال التلسكوب".

وقد ألف "لوك" كتابًا ليدلل على أن الوحي المسيحي لا يتنافى مع العقل وعنوانه "تعقل المسيحية". وفي ذلك الكتاب تتردد أصداء الخلافات الدينية في إنجلترا طيلة القرن الذي يلي صدور الكتاب. وقد أجمع المتدينون وخصومهم على أن "التعقل" هو المقياس الوحيد لإثبات صحة الدين المنزل.

وقد أثر "لوك" تأثيرًا مباشرًا على أحد الأيرلنديين المسمى "تولاند" والذي تحول عن مذهب الروم الكاثوليك إلى المذهب البروتستنتي وألف كتابًا كان له دوى واسع وعنوانه "ليست المسيحية صوفية غامضة" وهو يرى أن المسيحية دين صحيح ويحاول أن يدلل على بعدها عن الخفايا لأن الخفايا وهي المبادئ المبهمة لا يُمكن أن تتقبلها العقول، والإله العاقل إنما ينزل الوحي لكي يعير للناس لا لكي يوقعهم في الحيرة والغموض.

وقد كان الزعم "بمعقولية المسيحية" حجة ظاهرية لتأليف هذا الكتاب فإن القارئ الذكي يستطيع أن يلمح أن الكتاب لم يكتب لهذا الغرض وإنما يستمد الكتاب أهميته من أنه امتداد منطقي لفلسفة "لوك" وقد أصاب حظًا موفورًا من الشهرة وبعد الصيت حتى إن "الليدي ماري مونتاجو" قابلت مرة في بلغراد "أفندي تركي" فسألها عن صحة المؤلف "مستر تولاند".

مما يميز هذه المرحلة من الصراع بين "المعقول" و"المنقول" أن أنصار التفكير العقلي (فيما عدا كبار المفكرين الفرنسيين في القرن الثامن عشر) كانوا يهاجمون اللاهوت وهم يتظاهرون بالإيمان بتلك الآراء التي يهاجمونها. كانوا يزعمون أن تأملاتهم لا تؤثر في الدين وأنهم يستطيعون الفصل بين اختصاص العقل واختصاص العقيدة كانوا يبرهنون على أن الوحي ليست له قيمة، دون أن يجرحوه، وكانوا ينظمون قلائد المديح للمذهب السائد ثم

يعرضون من الأفكار ما يناقضه أشد التناقض. وكم من أخطاء عقلية أدخلوها إلى اللاهوت سخرية في ثوب الحقائق ولقد كانوا يلجأون إلى شتى الحيل حماية لأنفسهم من سطوة الدين ومن تلك الحيل ذلك المذهب الذي رأيناه في القرون الوسطى: "مذهب الحق المزدوج" ولكنها حيل لم تكن تجوز أحيانًا. ولعلك أن تقرأ "الأدب العقلي" في ذلك الحين فلا ترى بدا من أن تقرأ أشياء كثيرة (بين السطور) ولعل كتابات "بيل" من أوضح الأمثلة في هذا المقام.

إذا كان فلسفة "لوك" قد كانت عونًا قويًا للمذهب العقلي بإلزامها "السلطة المنقولة" أن لا تتجاوز حدودها وبتقريرها أن المعرفة لا يُمكن أن تصدر إلا عن التجربة فإن معاصره "بيل" كان يهدف إلى الغاية نفسها بالاستقصاء التاريخي ولا ريب في أن "بيل" كان مفكرًا حرًا، ولكنه لم يترك قناعه الديني قط، وهذا يضفي على كتابته مرارة لاذعة.

وكان يستمتع أحيانًا بتنضيد حجج "الملحدين" على جوهر المسيحية وتنسيقها وقد عرض في كتبه جرائم "داود" ومظاهر وحشيته عرضًا قاسيًا، وأوضح أن "حبيب الله" هذا إنما هو إنسان ترفض أن تمد يدك إليه بالمصافحة.

وقد أحدثت هذه الصراحة الجارحة ضجة كبرى فما كان من "بيل" إلا أن أبعد العقل عن العقيدة كما فعل "مونتنى" و"باسكال".

كان يقول إن الفضيلة كما يفهمها الدين إنما هي الإيمان بحقائق الوحي اعتمادًا مطلقًا على الثقة بالله. فإذا آمنت بخلود الروح لأسباب فلسفية فلست في الواقع مومنًا وإن كنت متدينًا.

وإن قيمة (الإيمان) لتتزايد وتتسامى بالتناسب مع تسامي الحقائق التي يجيئنا الوحي فوق الطاقة الذهنية. وكلما كانت تلك الحقيقة أبعد عن الفهم وأقرب إلى خصومة العقل عظمت التضحية التي نبذلها للإيمان بها وتعمق وتأصل خضوعنا لله. وهكذا يكون سرد الاعتراضات التي يسوقها العقل ضد المبادئ الدينية عاملًا على تعظيم قيمة الإيمان.

وكان مما أخذ على "القاموس الفلسفي" أنه أشاد بفضائل أولئك الذين أنكروا وجود الله. ويعتذر "بيل" عن ذلك بقوله أنه لو علم بوجود مفكر ملحد سيء السيرة لسارع إلى رذائله ولكنه لم يعلم عن ذلك شيئًا. هذا بينما ترى أكبر الآثمين في التاريخ الذين تقشعر من هول جرائمهم الأبدان يؤمنون بوجود إله بدليل أنهم خالفوا التقوى ولم يحترموا الله.

وهذه هي النتيجة الطبيعية لتلك الفكرة الدينية التي تقرر أن الشيطان هو الذي يغري البشر فيقودهم إلى الضلال مع أن هذا الشيطان يؤمن بوجود الله (ولا يستطيع إنكار وجوده)، وبهذا نرى خبث الإنسان المؤمن بوجود الله يتشابه تشابهًا واضحًا مع خبث إبليس فإن كليهما لا ينكر وجوده تعالى.. ثم ألا ترى الدليل على حكمة الله العليا في أن جعل أخبث المذنبين يؤمنون بوجوده؟ وإن أكثر الملحدين الذين وصلتنا أنباؤهم كانوا رجالًا صالحين شرفاء؟

لقد استطاعت العناية الإلهية بهذا التدبير أن تعصم الإنسان من الفساد، إذ جعلت الإيمان يلازم الخبث، ولو أنها جعلت الإلحاد مع الخبث في شخص واحد لكانت هذه الدنيا طوفانًا مهلكًا من الخطايا.

كان في "القاموس الفلسفي" كثير من هذا التيار، وكانت النتيجة أن تمكن صحابه وراء ستار رفيق من خدمة العقيدة يظهر للقارئ تناقض المبادئ المسيحية.

كان كتاب "بيل" هذا الذي يمتاز بالدراسة العميقة والاطلاع الواسع عظيم الأثر في إنجلترا وفرنسا معًا، وكان أعداء المسيحية في ذينك البلدين يستمدون منه أسلحة ماضية وكذلك "المؤلهون" الإنجليز أو من شهر الحملة الشعواء المنسقة وقد استحقت مؤلفاتهم – التي قلما نقرؤها الآن. مكانة تاريخية ممتازة لما فيها من قوة الجدل حينما تناقش سلطة الدين المنزل.

وكان الجدل بين "المؤلهين" وخصومهم المسيحيين المتقين يدور حول هذه المشكلة هل إله الدين الطبيعي (أي الذي كانوا يرون أنه يُمكن إثبات وجوده بالعقل) يُمكن أن يكون هو صاحب الدين المسيحي المنزل؟ كان "المؤلهون" يقولون باستحالة ذلك، فإن طبيعة الوحي المزعوم تبدو متناقضة مع طبيعة الإله الذي يشير إليه العقل. وكان المدافعون عن الوحي أو أكثرهم على الأقل –يتفقون مع "المؤلهين" على جعل كلمة العقل هي العليا وكانت النتيجة أن انزلق كثير منهم إلى الإلحاد.

وكان "كلارك" مثلًا، وهو من كبارهم يدافع دفاعًا ركيكًا باعتماده على العقل في فكره "الثالوث" ومن الملاحظ أن كلا الطرفين كان يستند في موقفه على المبدأ الخلقي، فكان المتدينون يُؤكدون أن ما جاء به الوحي عن الثواب والعقاب في الآخرة إنما هو عامل قوي في تقديم الأخلاق وكان "المؤلهون" يقررون أن الأخلاق الفاضلة تتوقف على العقل وحده، وأن الوحي قد جاءنا بأشياء كثيرة تنافي المثل الأخلاقية العُليا.

وهكذا رأينا الأخلاق تسترعى وتشغل اهتمام رجال الكنيسة الأنجليكانية في القرن الثامن عشر، ولما لم يجد الشعور الديني مرضاته في تلك الكنيسة جعل لنفسه مخرجًا في "نظامية"(١) "ويزلي" و"هوايتفيلد".

ولقد بسط "سبينوزا" في مذهبه للناس أن الأناجيل ينبغي أن تترجم كما يترجم أي كتاب وكانت هذه من مبادئ "المؤلهين" الرئيسية. وكانوا يتجنبون الاضطهاد غالبًا بأن يسدلوا على أرائهم نقابًا واقيًا خفيفًا.

وكان قانون الرقابة على المطبوعات (عام ١٦٦٢م) قد منع الناس حتى القرن الثامن عشر منعًا باتًا عن نشر أية مؤلفات تناهض الدين، حتى أننا لا ندرك مدى انتشار المذهب العقلي حينئذ إلا من الكتب الدينية الكثيرة التي ألفت في هجر آراء الملحدين. ولكن قانون المطبوعات ألغى في (عام ١٦٩٥م) وسرعان ما بدأت مؤلفات "المؤلهين" تذيع بين الناس ومع ذلك فقد ظل خطر الاتهام قائمًا بمقتضى قوانين "العيب في ذات الله" وكانت هناك ثلاثة أسلحة مشروعة في وجه من يهاجم المسيحية.

١- المحاكم الإكليركية: (التي كان لها وظل لها في القرن الثامن عشر) أن تأمر بالحبس مدة لا تزيد عن ستة أشهر في حالة الإلحاد والعيب في ذات الله والكفر وإبداء الآراء التي تجلب اللعنة لصاحبها.

٢- القانون العام: كما أوله قاضي القضاة "هيل" في (عام ١٦٧٦م) إذ اتهم من يدعى "تيلور" بأنه قال إن الدين ما هو إلا غش وخداع ثم فاه بعبارات تمس المسيح وقد حكم القاضي عليه بالغرامة وبأن يشد إلى وتد التشهير، وقرر القاضي أن المحاكم الأهلية لها اختصاص في مثل تلك القضية

---

(1)Methodism

ما دامت تلك العبارات تمس المسيح وكذلك أن تلك العبارات الإلحادية وأمثالها تعد إهانة للقانون وتحديًا للدولة وأن ما يقال ضد المسيحية ما هو إلا تحريض على نقض القانون حيث إن المسيحية هي "كنانة القوانين الإنجليزية".

٣- قانون (عام ١٦٩٨م): الذي ينص على أن كان من ينشأ في المسيحية و"يكتب أو يطبع أو يحاضر أو يقول شيئًا ينكر به ألوهية أحد أشخاص الثالوث المقدس أو يزعم او يعتقد أن هنالك أكثر من إله أو ينكر صحة الدين المسيحي أو ينكر الوحي الذي جاء بالكتب المقدسية: العهد القديم والإنجيل" فقد حقت عليه الجريمة، ويعاقب للمرة الأولى بأن يحرم وظائف الحكومة أو أية وظيفة عامة وإذا عاد لمثلها فإنه يفقد حقوقه المدنية ويحبس ثلاث سنوات.

وقد ذكر تفسيرًا لذلك القانون أن سبب وضعه هو "ما لوحظ في الأعوام الأخيرة من أن كثيرًا من الأشخاص قد صرحوا علنًا ونشروا أفكارًا زنديقية تخالف مبادئ الديانة المسيحية وأصولها".

وقد حدث أن أكثر محاكمات العيب في الدين وفي ذات المسيح في خلال السنين المائتين الماضية كانت تقع تحت طائلة البند الثاني أي القانون العام ولكن قانون (عام ١٦٩٨م) الجديد بلغ من الإرهاب ألجأ الكتاب الأحرار "الملاحدة" إلى التنكر المبهم المعقد. وكان من وسائل ذلك التنكر تأويل الأناجيل تأويلًا مجازيًا.

وكان من ذلك أن قالوا إن الفهم الحرفي للكتب المقدسة يؤدي بنا إلى كثير من العبث والتناقض الذي لا يليق بحكمة الله وعدالته وحاولوا أن يستنتجوا من ذلك ضرورة تأويل الأنجيل تأويلًا مجازيًا بدلًا من فهمها فهمًا حرفيًا. ولكنهم كانوا يهدفون في الواقع أن يطرح القارئ آراءهم المزعومة ويستنتج ما يضر بالوحي ويمنع الثقة فيه.

كان من أهم الأدلة التي سيقت لنصرة الوحي تلك النبوءات التي تحققت وتلك المعجزات التي ذكرها العهد الجديد، وجاء "أنتونى كولينز" وهو رجل من أتباع "لوك" فنشر في (عام ١٧٣٣م) "مقالة في أصول المسيحية وأسبابها" وهي عرض قوي لضعف الأدلة على تحقق النبوءات التي تعتمد في الواقع على تأويلات مجازية مفتعلة مغتصبة. وكان قد كتب قبل ذلك "مقالة في حرية التفكير" (تأثر فيها تأثرًا واضحًا بما كتبه "بيل") طالب فيها بحرية المناقشة وبالاحتكام إلى العقل في جميع شئون الدين وتذمر فيها من شعور التعصب العام السائد في ذلك الحين.

وقد أغضى شيئًا ما عن "كولينز" فأفلت من العقاب ولكن "توماس وولستون" وهو أحد طلاب "كمبردج" نال جزاء تهوره حينما كتب (عام ١٧٢٧-١٧٣٠م) "مقالات في معجزات منقذنا" فحرم من طلب العلم وحوكم بتهمة القذف وغرم مائة جنيه وحكم بحبسه سنة كاملة.

ولم يستطع دفع الغرامة فمات في السجن وهو لا يحاول في تلك المقالات أن يثبت استحالة المعجزات أو منافاتها للصدق ولكنه يفحص أهم المعجزات التي ورد ذكرها في الأناجيل ويبين ببراعة فائقة وذوق حاذق أنها معجزات سخيفة أو أنها لا تليق بفاعلها.

وإنك لترى ذلك حينما يدلل –كما فعل "هكسلى في مناظرة مع جلادستون" –على أن معجزة مسخ الشياطين إلى قطيع من الخنازير كان إلحاقًا للأذى بأرض بعض الناس وذاك ذنب لا يُمكن تبريره. وهو يعلق على قصة اقتلاع "الرب" لشجرة التين بقوله: "ماذا يحدث من أن فلاحًا من "كنت" قصد إلى بستانه في عيد الفصح (وهو الموعد الذي التمس فيه المسيح تينا) ليحضر بعض التفاح ولما لم يجد بالشجر تفاحًا حطم أشجاره تحطيمًا؟ بماذا يتندر عليه جيرانه؟ ما أظنهم إلا أن ينفجروا ضاحكين، ولو أن قصته وصلت إحدى الجرائد لأصبح أضحومة الناس أجمعين".

وإليك تعليقه على معجزة "بحيرة بتسدا" التي كان فيها يعبث في الماء بقدميه فيحرك ساكنه، وجاء رجل كسيح فغمر نفسه في الماء وسرعان ما شفى من الكساح "إن هذه لوسيلة عجيبة طروف لفعل الرحمة الإلهية.

إن الإنسان ليعتقد بذلك أن ملائكة الله إنما يفعلون ذلك لمحض اللهو أكثر مما هو لخير البشر، مثلهم في ذلك كمثل من يرمي عظمة إلى جمع من الكلاب ليستمتع بمنظرها وهي تتهارش عليها، أو كمن يقذف بقطعة من العملة إلى طائفة من الأطفال لكي يتسلى بمنظرهم وهم يتدافعون إليها هكذا كان لهو الملائكة في هذه القصة". وهو يردد قصة شفاء المرأة التي كانت تشكو نزيفًا دمويًا ويتساءل: "ماذا نقول لو حكى لنا بعض الناس أن البابا قد استطاع علاج حالة نزيف كهذه أمامهم؟ ماذا يقول البروتستنت عن ذلك؟ سيقولون إن امرأة غافلة خرافية سليمة النية قد توهمت أنها شفيت من وعكة خفيفة. ولكن الباب الماكر وحاشيته هولوا في هذا الشفاء المزعوم وسموه معجزة سعيًا وراء المديح والإطراء.

إن انتحال قصة كهذه تنسب معجزة إلى البابا لهو أمر من السهولة بمكان. ولو ادعاها بعض المشركين أو اليهود أو المسلمين الذين لا تتميز فكرتهم عن المسيح عن فكرتنا نحن عن البابا لما كانت لنا حيلة في قبولها.

ولم يكن "وولستون" يشك في إلهام الكتاب المقدس. وإنك لتراه يستبعد الاعتقاد بحرفية المعجزات ويدافع في الوقت نفيه عن تلك الفكرة الخيالية الوهمية التي تقول بأن المعجزات ما هي إلا رموز مجازية للأعمال الخفية التي أثر بها المسيح في روح الإنسان. وقد كان لـ "أورجون" وهو أب مسيحي طرف من حرية الفكر يتخذ هذا الأسلوب المجازي فكان "وولستون" يستشهد به ليؤيد وجهة نظره.

وإنك لترى نقدات "وولستون" النفاذة تتفاوت في قيمتها المنطقية، ولكن أكثرها يصيب المرمى. ولقد ترى بعض النقاد المحدثين يمرون بمؤلفاته مرًا خاطفًا ويستخفون بها بحجة أنها "بذيئة" أو "فظة" ولكن موقفهم هذا لا يتفق والعدالة.

وقد أصابت مؤلفاته رواجًا واسعًا وأصبح مشهورًا في كل مكان وهناك قصة تصور لنا شهرته "السيئة" بين معاصريه تسمى "قصة الفتاة الفكهة" فقد زعموا أنه كان يتمشى في بعض البلدان فاقتربت منه امرأة وقالت له: أنت أيها الخبيث الماكر.. ألم يشنقوك حتى اليوم.

فأجابها مستر وولستون: إنني لم أتعرف إليك بعد يا سيدتي العزيزة.. بربك خبريني هل أسأت إليك..؟ فقالت السيدة: أنت هاجمت المسيح منقذي.. فمن لروحي الخاطئة إذا لم يكن لها منقذي العزيز؟

وقد كان "ماتيو تندال" يهاجم فكرة الوحي في نفس الوقت على أساس أكثر اتساعًا وشمولًا، فقد أخذ على عاتقه في كتابه "المسيحية قديمة قدم الكون" (عام ١٧٣٠ أن م) يثبت أن الإنجيل من حيث هو كتاب منزل لا يساوي شيئًا لأنه لا يضيف خردلة إلى "الدين الطبيعي" الذي ألهمه الله للإنسان مُنذ البداية في ضوء العقل وحده. وهو يدلل على أن هناك المدافعين عن الدين المنزل على أساس أنه مماثل للدين الطبيعي فيقيمون بذلك سلطتين للعقل والنقل إن هؤلاء يسقطون بين هاتين السلطتين. وهو في ذلك يقول: إنه لخلط عجيب أن تبرهن على صدق كتاب بصدق المبادئ التي يحتويها وأن تستنتج في نفس الوقت أن تلك المبادئ صادقة لأنها يضمها ذلك الكتاب الصادق.

وهو يستطرد لينقد الإنجيل نقدًا تفصيليًا فيقول "إنك لابد لك لكي تتمسك بعصمة الإنجيل دون أن تعتدي على الحق أن تمسك ببعض الآيات التي تجافي المنطق وتلويها وتعصرها لكي تبعد بها عن المعنى الحرفي. أفتظن أن المسلم يعتبر من أتباع القرآن لو أنه اضطر أن يخرج به كل حين عن معناه الحرفي؟ ألا تقول له، لو كان الأمر كذلك، إن كتابه المنزل لا يتسامى إلى كتب "شيشرون" غير المنزلة التي لا تضطرك إلى الذهاب بعيدًا عن مدلول كلماتها؟

أما عن الأخطاء التاريخية والجغرافية التي وردت في الكتاب المقدس وكان يبدو خطرها على "عصمته" فقد جاء أحد الأساقفة وبسط الأمر بقوله، قولا، معقولًا، إن الله إنما يخاطب الناس في الإنجيل على قدر عقولهم في ذلك الحين، وأنه لم يكن من وظيفة الوحي أن يصحح لهم آراءهم في تلك

الشئون. وقد أضاف "تندال": "وهل تتفق استطاعة الله تصحيح تلك الأخطاء مع استخدامه هو لها، أو هل تتفق استطاعته تقويم منطق الإنسان وبيانه مع استخدامه هو نفسه لذلك المنطق المعوج والبيان السقيم، أو هل تتفق قدرة الله على دحض الآراء السوقية مع تأييده هو لها واستدلاله بها؟ هل يئست الحكمة اللانهائية من كسب عواطف الناس أو الاحتفاظ بها من غير الاستعانة بهذه الأمور التافهة الصغيرة؟

وقد عرض "تندال" شذوذ فكرة الخلاص المطلق عرضًا قويًا أخاذًا. فجعل يتساءل: "ألا يجوز لنا أن نتأمل موقف هذا الذي قيل لنا إنه أرسل ليكون منقذًا للبشر بينما هو يوصد أبواب الفردوس في وجوده أناس كان من حقهم قبل أن يأتي أن يدخلوها ما داموا يتبعون ما تمليه عقولهم؟" ثم يشرح التناقض بين ما نعلمه في ضوء الطبيعة من عدل الله ورحمته الشاملة وبين تلك الأفعال التي تنسب إلى الله وأنبيائه (في التوراة) ويضرب الأمثال بالحالات التي انتهك فيها ناموس الطبيعة لكي يعاقب أناس على جرائم لم يقترفوها كما فعل "إليجاء" حينما منع المطر ثلاثة أعوام ونصف عام. ويقول: إذا كان الله يلجأ إلى نقض نظام مملكته لكي يأخذ البريء بذنب المجرم في هذه الدنيا فماذا يضمن لنا أنه لن يفعل ذلك في الآخرة؟ وإذا كسرت قواعد العدالة الخالدة مرة واحدة فكيف نتصور عدم انكسارها مرات؟ ويقول "تندال" إن المثل العليا للقداسة والعدالة عجيبة حقًا في "العهد القديم" فإن أوفر الناس حظًا من القداسة "والولاية" هم الذين تبدو قسوتهم في أشدها وهم العاكفون على لعنة الناس. وكم يدهشك أن ترى النبي المبجل "اليشع" يصب لعنة الله على أطفال صغار لأنهم نادوه: "يا أصلع الرأس" ثم يضاعف دهشتك أن تأتي بعد ذلك دبتان فتلتهمان من هؤلاء الصغار اثنين وأربعين طفلًا.

لقد سبق أن ذكرت أن رجال اللاهوت في ذلك الحين كانوا يجنحون إلى إقامة المسيحية على أساس من العقل لا على أساس العقيدة. وقد ظهر في عام ١٧٤١ كتيب مشوق اسمه "المسيحية ليس لها أساس من البرهان" كتبه على هيئة رسالة إلى صديق في أكسفورد كاتب يدعى "هنري دودويل" (الأصغر) وأوضح فيه الخطورة التي تنجم من ذلك الاعتماد على العقل والبرهان وقد كان ذلك الكتاب تكملة ساخرة لنظرية "بيل" التي تفترض أن المسيحية تجاني العقل في أصولها وأنك إذا أردت الإيمان فإن العقل يقودك إلى الهداية وإن غرس الإيمان وغرس العقل يأتيان بنتائج متناقضات، فالفيلسوف لا يتأثر بالشئون الدينية لفرط إمعانه فيطلب الحكمة الدنيوية، والإنجيل ينبغي أن يتقبله الناس بمثل الخضوع والطاعة التي يبديها طفل ليس له هم إلا أن يحفظ دروسه. وإن المسيح لم يهيئ مبادئه لكي تكون عرضة للبحث والاستقصاء، ولم يسرد الأدلة على صحة رسالته أمام تلاميذه كما أنه لم يمهلهم لكي يتدبروا وجاهة تلك الأدلة أو يقرروا ما تمليه عقولهم، وكان الرسل (رسل المسيح) غير أهل لما نيط بهم من رسالة إذا كانوا أبسط وأجهل العاملين طرًا. ويستطرد "دوديل" فيسخف موقف البروتستنت ويقول إنك إذا منحت الناس جميعًا حرية الحكم على الأشياء ثم توقعت منهم أن يتفقوا في الرأي مع "الوعاظ" لكان عملك هذا من أصعب الأشياء التي يستطيع أن يأتي بها فكر ضعيف فضلًا عن أنه من أندر الأشياء التي يُمكن تثبيتها وتطبيقها.

أنتقل بعد هذا لأحدثك عن "إيرل شافتسبرى الثالث" الذي استمدت كتاباته بقاءها من أسلوبه وكان البحث الخلقي مثار اهتمامه. ولقد كان أعظم الكتاب الملحدين في ذلك العصر يوجهون نقدهم الهادم إلى الدين السماوي ويتشبثون –كما رأينا– بما يسمى "الدين الطبيعي" وهو الإيمان بإله مشخص

رءوف حكيم خلق الدنيا ويحكمها بقوانين الطبيعة ويرغب في خير البشر وإسعادهم. وكانت تلك الفكرة مستمدة من الفلاسفة القدماء ثم أحياها "لورد هربرت أوف شيربرى" في بحث باللغة اللاتينية عن "الحق" كتبه في عهد جيمس الأول. وكان "المؤلهون يتمسكون بأن هذا أساس كاف للخلق الفاضل وأن المرغبات المسيحية في الأخلاق لا قيمة لها، وجاء "شافتسبرى" في كتابه بحث عن الفضيلة (عام ١٦٩٩م) "فناقش هذه المشكلة ودلل على أن فكرة الجنة والنار مفسدة للأخلاق بما توحيه من مخاوف ومطامع أنانية، وأن الدافع الجدير الأوحد إلى الخلق الفاضل إنما هو جمال الفضيلة في ذاتها هو لا يرى ضرورة لافتراض وجود الله إذا أردنا وضع قانون أخلاقي وهو يعترف بأن أفكار "الملحدين" لا تنتقض دعائم الأخلاق. ولكنه يرى أن الإيمان بوجود حاكم عادل لهذا الكون إنما هو عون قوي على ممارسة الفضيلة وهو من غلاة المتفائلين الراضين كل الرضا عن تطابق العلل والأسباب الذي يصبح بمقتضاه بعض الحيوان طعامًا لحيوان آخر وهو لا يبذل أية محاولة للتوفيق بين وحشية الطبيعة وبين شفقة خالقها الجبار: "إن الأمور تسير كلها على ما يرام". ولو سئل "ملحد" رأيه في ذلك لقال إنه يفضل أن يكون تحت رحمة المصادفة العمياء من أن يكون تحت يد سيد مستبد يخلق الذباب ليبتلعه العنكبوت "إرضاء لمزاج اللورد شافتسبرى" ولكن هذه النظرة إلى الكون لم تكن تشغل بال المفكرين في القرن الثامن عشر، فإذا تجاوزنا عنها رأينا اللورد "شافتسبرى" كارهًا لصورة الإلها في "العهد القديم" وهو يهاجم ذلك الكتاب المقدس بطريق غير مباشر، يهاجمه بالكتابة أو بالسخرية، فيلمح إلى أنه لو كان هنالك إله لكان سخطه على "الملحدين" أقل من سخطه على هؤلاء الذين تقبلوه في زي "أدوناى" (وهو الله في التوراة) أو كما قال "بلوتارك"

"إنني لأفضل أن يقول الناس عني إنه لا يوجد الآن ولم يوجد قط رجل اسمه بلوتارك من أن يقولوا: لقد كان هناك رجل قلق متقلب سريع الغضب أخاذ بالثأر، يدعى بلوتارك".

إن قيمة "شافتسبرى" في أنه شاد نظرية خلقية وضعية أثرت أثرًا عظيمًا رغم ضحولتها الفلسفية في كثير من المفكرين الألمان والفرنسيين في القرن الثامن عشر.

نذكر بعد ذلك رجلًا ربما اعتبرناه –في كثير من الوجوه– أقدر "المؤلهين" ولا ريب في أنه أوسعهم علمًا ألا وهو "كون يرز ميدلتون" الذي ظل في حظيرة الكنيسة وكان يعضد المسيحية على أساس المنفعة. وكان يقول: لو فرضنا أنها أكذوبة لكان من الخطأ أن نهدمها، لأنها قائمة على القانون ووراءها ماض طويل من التقاليد.

إنه من العبث أن نأتي بالعقل في موضع المسيحية فإنه لابد من وجود دين قائم على التقاليد ولكن كتاباته تتضمن حججًا قوية يُمكن أن تستخدم لتقويض الوحي. وكان أهم ما كتب "بحث حر في المعجزات المسيحية" (عام ١٧٤٨م)، وهو كتاب يبعث مشكلة قديمة ويلقى عليها ضوءًا جديدًا خطيرًا: في أي وقت على التحديد عجزت الكنيسة عن إتيان المعجزات؟ وسنرى فيما بعد كيف طبق "جيبون" منهاج "ميدلتون" في هذا الموضوع.

كان خصوم "المؤلهين" يلجأون مثلهم إلى الاحتجاج بالعقل، وبذلك أثروا تأثيرًا قويًا في تحطيم سلطة "النقل" والرواية حتى إن أبرع المدافعين عن العقيدة وهو الأسقف "بتلر" كان كتابه "القياس" يتهم بأنه أقرب إلى إثارة الشكوك والشبهات منه إلى تهدئتها وتسكينها.

هكذا كان أثر ذلك الكتاب في "ولي يت الأصغر" أما عن "جيمس ميل" (ذو مذهب المنفعة)[1] يحاورون قائلين إن إله الطبيعة لا يُمكن أن يكون هو ذلك الإله الظالم القاسي الذي نراه في الكتاب المنزل (التوراة والإنجيل) فما كان من "بتلر" إلا أن قال مشيرًا إلى الطبيعة: انظروا إنها مفعمة بالظلم والقسوة. وكانت هذه حجة قاضية على تفاؤل صاحبنا "شافتسبرى" ولكنها اعترفت اعترافًا واضحًا بالنتيجة التي كان يخشاها "بتلر" وهي أن الإله العادل الرحيم ليس له وجود.

وهكذا اضطر "بتلر" أن يتراجع إلى الحجج الشكية القديمة التي تزعم أن علمنا ضيق محدود وأن كل شيء ممكن حتى نار جهنم الخالدة وأن أسلم السبل بناء على ذلك هو أن نعتنق الدين المسيحي.

ولعلك أن تلحظ أن هذا الأسلوب من التعليل يُمكن أن يحتج به أي دين آخر في "مكة" أو في "تمبكتوا" بتعديل بسيط. وهو تعليل يعيد إلى الذاكرة حجة "باسكال" التي تقول إنه إذا كان هنالك احتمال واحد في أن المسيحية صحيحة لكان من مصلحة الإنسان أن يعتنق المسيحية. لأنه لن يخسر شيئًا إذا ثبت بطلانها ويكسب كسبًا جزيلًا لو ثبت أنها دين الحق.

وقد جاهد "بتلر" لكي يبين أن ذلك الاحتمال هو أمر راجح ولكن محاولته لا تخرج في جوهرها ولا تزيد في قيمتها الأدبية على محاولة "باسكال" ولقد يحلو لبعض الناس أن يلاحظ أن تلك المحاولة إنما تقود المرء في خطى منطقية وئيدة من مذهب الكنيسة الإنجليكانية إلى مذهب الكنيسة الروحية فإن الكاثوليك والبروتستنت – على حد تعبير ملك فرنسا

([1]) نذكر ثانية أنهم المؤمنون بوجود الله دون الوحي والأنبياء.

هنري الرابع – يتفقون على "نجاة" الكاثوليك، ويؤكد الكاثوليك بأن "البروتستنت "هالك" إذن فسبيل النجاة أن يعتنق الإنسان المذهب الكاثوليكي.

لقد أسهبت بعض الإسهاب في ذكر بعض "المؤلهين" الإنجليز إذ أنهم فضلًا عن المكانة الضخمة التي يشغلونها في تاريخ "المذهب العقلي" في إنجلترا فإنهم قد جاءوا ومعهم "بيل" بنصيب وافر من الأفكار التي تناولها لوامع الكتاب في القارة فبسطوا سلطانها على الطبقات المثقفة في فرنسا.

نحن الآن في عصر فولتير، إنه "مؤلمه" مؤمن بعقيدته. وهو يعتقد أن طبيعة الكون تثبت أنه مصنوع بيد مهندس ذي عقل وإرادة. وهو مقتنع بأن الإيمان بوجود إله لابد منه لضمان الأخلاق ولهذا فقد كان يقاوم الإلحاد في حمية وحماس. وإن أهم آثاره لتتجلى في جهوده الفعالة في قضية التسامح وحملته المنظمة على الخرافات.

وكان في ذلك متأثرًا عميقًا بالكتاب الإنجليزي عامه و"لوك" و"بولينجبروك" على وجه الخصوص وكان هذا السياسي الإنجليزي "بولينجبروك" يخفي إلحاده طول حياته إلا عن خاصته، وقد عاش دهرًا في فرنسا حينما نفي إليها، وقد نشرت مقالاته ذات الاتجاه العقلي بعد وفاته (عام ١٧٥٤م) أما فولتير فقد حول بعبقريته الأدبية آراء الكتاب الإنجليز وجعل منها قوة عالمية، ولم يبدأ حملته على المسيحية إلا بعد منتصف القرن الثامن عشر حينما أضحى الاضطهاد وممارسة الخرافات فضيحة في بلاده.

لقد هاجم عندئذ الكنيسة الكاثوليكية أينما وجدها بالسخرية والهجاء وكان أول الغيث كتيب عنوانه "مقبرة التعصب" كتبه (عام ١٧٣٦م) ونشر (عام ١٧٦٧م) وبدأه بأن قرر أن مثل الإنسان الذي يعتنق دينه (كما يفعل أكثر الناس) دون أن يحققه كمثل الثور الذي يقبل أن توضع في عنقه "عدة المحراث" ويستطرد إلى ذكره وجوه الخلاف في الأناجيل ويعرض قيام المسيحية وسيرة الكنيسة في التاريخ تلك السيرة التي يستنتج منها أن كل رجل عاقل لا يستطيع إلا أن يفزع من اعتناق المسيحية "إن الإنسان الأعمى هو الذي يفضل عقيدة دموية سخيفة، يؤيدها الجلادون ويحوطها الوصوليون الشرسون، عقيدة لا يقبل عليها إلا من يستفيدون منها سطوة وثروة، عقيدة غريبة لا يعرفها سوى جزء ضئيل من الدنيا، إنه لأعمى ذلك الذي يفضلها على دين (طبيعي) بسيط يشمل الدنيا بأكملها".

ثم كتب فولتير "موعظة الخمسين" و"أسئلة زاياتا" وفيهما نرى أثر "بيل" والنقاد الإنجليز ولكنهما تتميزان برقة التعبير ونفاذ السخرية انظر إلى تأويله للأخطاء الجغرافية التي وردت في التوراة بقوله: "من الواضح أن الله لم يكن قويًا في الجغرافيا".

وانظر إليه حينما يشير إلى "الجريمة الشنيعة" التي ارتكبتها زوجة سيدنا "لوط" حينما تلفتت إلى الوراء وكيف أنها مسخت فصارت عامودًا من الملح، ويتمنى لو كانت أقاصيص الكتاب المقدس مدعاة لتهذيبنا ما دامت لا تستطيع أن تثير عقولنا وكان من أقرب الأساليب إلى قلم فولتير أن يتناول المبادئ المسيحية كما لو كان إنسانًا يسمع عن المسيحيين أو اليهود لأول مرة في حياته.

وقد كتب (في عام ١٧٦٣م) مسرحية "شاول" التي حاولت الحكومة أن تصادرها، وهي تعرض حياة داود "حبيب الله" في صورتها الحقيقية المفزعة وسأنقل لك المنظر الذي يبدو فيه "صموئيل" وهو يؤنب "شاول" على عدم اغتيال "عجاج" لكي تتمثل روح تلك المسرحية:

صموئيل: إن الله يأمرني أن أبلغك أنه نادم على أن جعلك ملكًا.

شاول: الله يندم إن الندم لا يكون إلا لمرتكب الذنوب إن حكمة الله السرمدية لا يُمكن أن تخطئ الصواب إن الله لا يستطيع أن يأتي الأخطاء.

صموئيل: إنه يستطيع أن يندم على أن توج أولئك الذين يأتونها.

شاول: خيرًا ومن ذا الذي عصم من الخطأ؟ خبرني ما هي جريمتي؟

صموئيل: إنك عفوت عن أحد الملوك.

عجاج: ماذا؟ أترون أرق الفضائل جريمة في أرض يهوداء؟

صموئيل (يخاطب عجاج): أمسك لسانك، لا تنطق بذئ القول (ثم إلى شاول) خبرني يا شاول، يا ملك اليهود السابق، ألم يأمرك الله على لساني أن تهلك كافة العمالقة فلا تذر منهم رجلًا ولا امرأة ولا فتاة ولا طفلًا على صدر أمه؟

عجاج: أإلهك أمر بهذا؟ إنك مخطئ، لعله شيطانك.

صموئيل: هل أطعت الله يا شاول؟

شاول: أنا لم يخطر ببالي أن ذلك أمر قطعي. لقد علمت أن الرحمة هي أولى صفات الكائن الأعظم وأنه لا يستطيع أنه يكره القلب الرءوف الرحيم.

صموئيل: إنك لفي ضلال، أيها الكافر إن الله يزجرك ولسوف ينزع منك صولجانك.

لعل كاتبًا لم يحظ بنصيب من الكراهية أوفر مما حظى به "فولتير" في العالم المسيحي، إذ كان الناس يعتبرونه عدوًا للمسيح. ولم يكن ذلك مستغربًا فإن كتاباته كانت ذات أثر واسع عميق في ذلك الحين. وكان بعض الناس يندد بأن "فولتير" لم يفعل غير الهدم وإنه لم يبذل أي جهد للبناء. ولكن هذا اللوم ضيق الأفق، فقد يجاب عليه بأننا إذا رأينا رجلًا يبذر جراثيم الوباء في إحدى المدن فإننا لا نستطيع التوقف عن منعه انتظارًا لاختراع مصل مضاد، ولا ريب في أنه ليس من الجور أن نصف الدين الذي كانت تمارسه فرنسا حينئذ بأنه باذر وباء. ولكن الإجابة الكاملة على لوام فولتير هي أن المعرفة – ومن ثم الحضارة – إنما تنمو بالتقدم الهادم كما تنمو بالبناء والاختراع وإذا كان في استطاعة رجل أن يهاجم النفاق والتغرض والخداع مهاجمة فعالة فإن واجبه – إن كانت هنالك أية واجبات اجتماعية – أن يستخدم مواهبه في ذلك الهجوم.

لكي نجد التفكير المنشئ في هذا المقام ليس لنا إلا أن نتجه إلى "روسو" أحد زعيمي الفكر الفرنسي الكبيرين. وهو الذي ساهم في إذكاء الحرية بوسيلة أخرى. لقد كان "روسو" "مؤلها" ولكن اعتقاده يخالف اعتقاد "فولتير" في أنه ديني وعاطفي. فكان يلحظ المسيحية بين الشك والتوقير ولكن تفكيره كان ثائرًا يكره الاعتدال في الدين فما لبث أن فعل فعله ضد سلطان "المنقول" في كل ميدان وكان له في ذلك نفوذ عظيم ولعل رجال الدين يكرهون أراءه أكثر من كراهتيهم لإنكارات "فولتير" وتهكماته ولقد أتى عليه زمن كان فيه طريدًا ليس له مستقر في الأرض.

فقد حدث في (عام ١٧٦٢م) أنه نشر كتاب "إميل" وهو جهد رائع ساهم به في نظرية التربية وفيه صفحات قيمة عن الدين في فضل "اعتراف قسيس إيطالي" وقد أيد في تلك الصفحات عقيدته المؤمنة بالله إيمانًا وثيقًا وأنكر اللاهوت والوحي إنكارًا شديدًا.

وكان أن أحرق الكتاب في باريس وصدر الأمر باعتقال "روسو" ولما أجبره أصدقاؤه على الفرار من باريس كانت حكومة "جنيف" قد قررت، هي أيضًا، ألا تأذن له بالعودة إليها. فلجأ إلى مقاطعة "برن" ولكنه أمر بمغادرتها فورًا، فهرب إلى إمارة "نيف شاتل" التي كانت تتبع "بروسيا" وهناك منحه الأمان "فردريك الأكبر" ذلك الحاكم المتسامح الأوحد في ذلك العصر ولكن رجال الدين هنالك ضايقوه واتهموه بالإلحاد وكادوا – لولا فريدريك – أن يحكموا بطرده فتوجه إلى إنجلترا وبقى فيها بضعة أشهر (عام ١٧٦٦م) ثم عاد إلى فرنسا فبقى فيها دون أن يلحقه أذى إلى أن قضى نحبه.

إن آراء "روسو" الدينية ما هي إلا جانب ضئيل في تفكيره الإلحادي. أما ما أقام الدنيا وأقعدها فهي نظرياته السياسية والاجتماعية. وقد أحرق كتابه "العقد الاجتماعي" الذي يضم تلك النظريات في "جنيف" ومع أن نظريات "روسو" لا تصمد أمام النقد لحظة واحدة، كما أن مذهبه قد ألحق الضرر بأناس كثيرين حين أصبحوا بفضل قوة إقناعه من غلاة المتعصبين فإن "روسو" قد أعان النهوض الاجتماعي حين دحض "امتياز الطبقات" وحيث أثبت أن هدف الحكومة ينبغي أن يكون إسعاد أفراد الأمة جميعًا دون تمييز.

وقد كان مذهب التأليه – سواء أكان (نصف مسيحي) كما هو عند "روسو" أم – ضد المسيحية كما هو عند فولتير – كان ذلك المذهب أشبه بقصر من الورق وقد هب المفكرون في فرنسا وإنجلترا وألمانيا وأمنعوا فيه تمزيقًا وقد بدا ذلك المذهب في فرنسا كأنه "فندق للراحة" في طريق الإلحاد. وما جاء (عام ١٧٧٠م) حتى فزع الفرنسيون وهم يقرأون كتاب البارون "هولباخ" عن "نظام الطبيعة" ذلك الكتاب الذي أنكر وجود الله وفند خلود الروح وأعلن أن الدنيا ما هي إلا مادة تتحرك من تلقاء ذاتها.

وكان "هولباخ" أحد أصدقاء "ديديرو" الذي سبق أن أنكر وجود الله وقد جمع "ديديرو" جميع الآراء التي تناقض الكنيسة في كتابه الكبير "دائرة المعارف" التي عاونه في تأليفها عدد من كبار الكتاب والمفكرين.

ولم تكن "دائرة المعارف" مجرد مصدر من مصادر العلم بل كانت معرضًا شاملًا للحركة التي قام بها أعداء الدين وكان صاحبها يقصد بها إلى تحويل الناس عن المسيحية وما فيها من "خطيئة آدم وحواء" إلى فهم جديد للحياة يرون فيه الدنيا مكانًا جديرًا بالإصلاح وترقب السعادة، مكانًا فيه شرور ولكنها لا تعود إلى نقص أصيل في الطبيعة الإنسانية وإنما تعود إلى فساد النظم الاجتماعية أو اعوجاج أساليب التربية والتعليم لقد بذل "ديديرو" و"روسو" كل بأسلوبه الخاص –جهودًا متواصلة لكي يصرفوا اهتمام الناس عن مذاهب الدين ويوجهوه إلى إصلاح المجتمع، وأن يقنعوا العالمين بأن سعادة البشر لا تتوقف على الوحي وإنما تتوقف على التحول الاجتماعي.

وقد أثرت كتاباتهم حتى في المؤمنين الذين لم يتزحزحوا عن الدين بل إنها أثرت في روح الكنيسة نفسها ولك أن توازن بين الكنيسة الكاثوليكية في فرنسا في القرن التاسع عشر فترى أنه لولا مؤلفات "فولتير" و"روسو" و"ديديرو" وزملائهم من المحاربين لما امتدت من الكنيسة يد الإصلاح وقد قال في ذلك "اللورد مورلى": "إن الكنائس المسيحية قد بدأت تتمثل بسرعة وبقدر ما يسمع تكوينها، تتمثل النور الجديد وتغتذي بالأفكار الخلقية السمحة وتتشبع بالروحانية السامية التي كان يدعو إليها أناس نبذتهم جميع الكنائس وحملت عليهم حملة منسقة باعتبارهم أعداء البشرية".

لم يكن لتفكير "المؤلهين" السائد في إنجلترا نفس النتائج العقلية التي حدثت في فرنسا، ومع ذلك فإن أكبر فيلسوف إنجليزي في ذلك العصر وهو "هيوم" أوضح أن الأدلة التي يسوقها الناس عادة لإثبات وجود "إله مشخص" إنما هي أدلة لا تؤدي إلى نتيجة وهنا يجدر بي أن أتحدث أولًا عن مناقشته لفكرة المعجزة (في كتابه مقالة عن المعجزات، وفي رسالته الفلسفية بحث في التفكير الإنساني عام ١٧٤٨م) لم يكن أحد قد أخضع تصديق المعجزات لاختبار عام مستقل عن الفروض الدينية ثم جاء "هيوم" فرأى أنه لابد من مقياس موحد يجري على كل حادثة خارقة (وإلا كانت غير جيرة بأن تسمى معجزة) وأن إثبات حدوث معجزة يتطلب من البراهين أكثر وأقوى مما يتطلبه إثبات واقعة عادية غير خارقة للطبيعة.

وهكذا وضع قاعدة عامة تقول: "لا تكون البينة كافية لإثبات معجزة إلا إذا كانت من الوثوق بحيث يعتبر كذبها معجزة أكبر من الحقيقة التي ترمي إلى إثباتها".

والواقع المشاهد أنه ما من بينة يعتبر إمكان كذبها معجزة خارقة وإننا لا نستطيع أن نجد في التاريخ أية معجزة قد أثبتها عدد كاف من الرجال العقلاء الذين تسمو أحكامهم فوق الشك والذين بلغوا من التهذيب والثقافة ما يضمن لنا عدم جواز الغفلة عليهم، رجال بلغوا من النزاهة ما ينأى بهم عن قصد الخداع، رجال قد وثقت بهم الإنسانية بحيث يخشون سقوط المنزلة إذا عرف عنهم الزور والبهتان، على أن يعالجوا تلك الحقائق ويفحصوها فحصًا علنيًا يجعل أي انحراف عن الحق مفضوحًا –هذه هي الشروط التي نتطلبها لكي نتأكد تأكدًا جازمًا من صدق هؤلاء الرجال.

وقد هاجم "هيوم" في "محاوراته في الدين الطبيعي" التي لم تنشر إلا بعد وفاته (عام ١٧٧٦م) فكرة "الاستدلال بالتدبير"[1] التي كان يستند إليها المسيحيون و"المؤلهون" على السواء لإثبات وجود الله يقوم ذلك البرهان على أن في العالم علامات بينات على وجود مدبر الكون، هناك توافق العلل والغايات الذي لا نهاية له والذي لا يُمكن تعليله إلا بأنه نتيجة خطة مدبرة رسمها عقل جبار.

ويقوم اعتراض "هيوم" على أن الكائن العاقل وحده لا يكفي لإيضاح تلك النتيجة فإن القضية ينبغي أن تقوم على أن نظام العالم المادي يتطلب سببًا له نظامًا مطابقًا من الأفكار المترابطة المتوائمة ولكن هذا النظام الفكري يتطلب توضيحًا لوجوده هو في ذاته كما تطلب العالم المادي وهكذا نرى أنفسنا نسير في حلقة مفرغة من العلل والأسباب.

---

(1)Argument from Design.

ويعود "هيوم" فيقول إن هذه النظرية "الاستدلال بالتدبير" نظرية صحيحة فإنها لا تثبت إلا وجود إله قد يكون أرفع منزلة من الإنسان ولكن سلطته ولا ريب محدودة وصنعته في حاجة ماسة إلى الإتقان. إذ أن هذه الدنيا مليئة بالأخطاء في نظر من يتطلب مستوى رفيعًا. إنها تبدو كأنها محاولة ساذجة حاولها لأول مرة "أحد الآلهة الأطفال ثم تركها بعد ذلك خجلًا من صناعته العرجاء" أو كأنها صناعة "إله تحت التمرين" لا يلبث أستاذه أن ينظر إليها ساخرًا أو كأنها مخلوق صنعه أحد الآلهة الطاعنين في السن ثم مات وترك مخلوقه يعيش حياة مستهترة مُنذ فتح عينيه. إن نظرية تجعل هؤلاء الآلهة في هذه الحال لهي نظرية أسوأ من عدمها لدى المسيحيين "والمؤلهين" على السواء.

ولم يكن لفلسفة "هيوم" الشكية من الأثر في الرأي العام مثلما كان لكتاب "جيبون" عن "اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها" وقد انفرد هذا الكتاب من بين عدد وافر من الكتب الحرة التفكير التي نشرت في إنجلترا في القرن الثامن عشر فظل حتى الآن واسع الانتشار كثير القراء وقد عرض "جيون" في فصلين أسمتهما إحدى صديقات "الدكتور جونسون "الفصلان الظالمان" أسباب قيام المسيحية وانتصارها لأول مرة عرضا نقديًا باعتبار المسيحية مجرد ظاهرة تاريخية ولقد فطن "جيبون" كما فطن أكثر المفكرين الأحرار حينئذ إلى أنه من الحكمة أن يجنب نفسه ويجنب كتابه ما هو مألوف من الاضطهاد فأثنى على العقيدة السائدة ثناء لفظيًا ساخرًا.

ولو لم يكن خطر الاضطهاد ماثلًا لما استطاع "جيبون" أن يتخير سلاحًا أمضى في نقده الحاسم للدين من تلك السخرية التي أدارها بين كلماته في يسر عجيب وقد بدأ فبين أن المسبب المقنع الواضح في انتصار المسيحية إنما هو قوة الحجة التي يتضمنها ذلك الدين والتدبير المحكم الذي عرف عن المسيح، ثم يتقدم "بالخضوع اللائق" لكي يبحث الأسباب الثانوية ويتتبع تاريخ تلك العقيدة إلى أيام "قسطنطين" بأسلوب يوعز إليك أنك أمام حركة بشرية خالصة ليس فيها أثر يذكر لتدخل العناية الإلهية وهو يسوق إليك، في احتجاج ساخر، ما ذكره المفكرون من اعتراضات قوية على الزعم القائل بوجود "إدارة إلهية" ومع أنه لا يهاجم الأنبياء ولا ينقد "موسى" إلا أنه يورد من الأدلة ما ينقض سلطانهم، تلك الأدلة "التي جاء بها علم اللا أدريين العقيم" وهو يلاحظ أن فكرة الخلود ليس لها وجود في شريعة "موسى" فيعلق على ذلك بأن هذا الحذف هو ولا ريب "توزيع اختصاص" إلهي لا تسمو إليه عقولنا، وهو يقول إننا "نمحو تلك التهمة، تهمة الجهل المطبق، التي يوجهها أناس متغطرسون إلى طلائع المهتدين المسيحيين، ولكننا ينبغي أن نحول هذه المسبة إلى صفة مجيدة، فإننا كلما هبطنا بالحالة الدنيوية التي كان عليها المسيحيون الأوائل، وجدنا أسبابًا للإعجاب بما كان لهم من موهبة وما نالوه من نجاح.

أما حديث "جيبون" عن المعجزات من وجهة النظر التاريخية (وقد استند فيه إلى ميدلتون في كثير من الوجوه) فهو حديث يجلب الحيرة إلى العقول فهو يقول إن نواميس الطبيعة كانت تتعطل مرارًا لمصلحة الكنيسة في أوائل أيام المسيحية ولكن حكماء الإغريق والرومان في ذلك الحين كانوا يعرضون عن النظر إلى تلك المشاهد الرهيبة وينهمكون في الدارسة وفي مشاغل

العيش المألوفة، وكانوا –فيما يظهر– لا يشعرون بما يجري حولهم من تغير في التدبير المادي أو المعنوي لهذه الدنيا وقد حدث في عهد الإمبراطور "تيبرويوس" أن غمرت الدنيا – أو على الأقل ولاية رومانية – موجهة من الظلام الرهيب في وضح النهار ودام بقاؤها ثلاث ساعات.

ومن العجيب أن هذا الحادث الخارق لنواميس الطبيعة الذي كان من شأنه أن يثير العجب والدهشة والفضول وأن يوقظ في الناس شعور التقوى، من العجيب أن هذا الحادث قد نزل فلم يشعر به أحد في ذلك العصر الذي نما فيه العالم وازدهر التاريخ لقد نزل ذلك الحادث في أيام "سينيكا" و"بليني الشيخ" اللذين لم يكونا ليتركا هذه الظاهرة تمر دون أن يدرسا نتائجها الفورية أو يلتمسا أول الأخبار عن تلك الأعجوبة النادرة المثال لقد سجل كل من هذين العالمين في كتاب عظيم جميع ظواهر الطبيعة الزلازل، الزوابع، والمذنبات، والكسوف والخسوف، وغير ذلك مما استطاعت عقولهما النهمة أن تلم به ولكن كليهما قد فاته أن يشير إلى تلك الظاهرة العظمى (ظاهرة الظلام) التي لحظتها عين الإنسان الفاني مُنذ الخليقة. فكيف تفسر غفلة الفلاسفة ومعاصريهم الوثنيين وعدم رؤيتهم لتلك الشواهد التي صنعتها يمين القوي الجبار وعرضتها أمام عيونهم لا أمام عقولهم؟

مهما يكن من الأمر فإن كل مؤمن يعتقد اعتقادًا جازما بالمعجزات، وكل رجل عاقل يعتقد اليوم أنها توقفت عن الحدوث ومع ذلك فإن كل عصر من العصور الخوالي يحمل إلينا شهادات على حدوث المعجزات فيه وهي شهادات لا يقل نصيبها من الاحترام في كل عصر عن العصر الذي سبقه أو الذي يليه فمتى توقفت المعجزات كيث حدث أن الجيل الذي شهد آخر معجزة حقيقية قد التبس عليه الأمر فلم يميز بينها وبين الشعوذة التي تلتها

أينسى الناس بهذا اليسر "أسلوب الفنان الجليل" إن الحاصل من هذا كله أنه من المستحيل التمييز بين المعجزات الصحيحة والمعجزات الزائفات. ولقد كانت سلامة النية أو "دماثة الطبع" التي اتصف بها المؤمنون الأوائل خير معوان لقضية الدين والحق.

ومع أن "جيبون" لم يتح له أن يستقيد بالجهود النقدية الفاحصة التي وجهت إلى مصادر معلوماته في العصر الذي جاء بعده، فإن عرضه المتقن القدير لتاريخ الكنيسة المأثور في أيامها الأولى قد ظل كثير من أركانه الهامة محتفظًا بقيمته حتى اليوم وإني لأحسب أن "مدفعيته الثقيلة" قد كان لها أثر في عقول الأجيال التي جاءت بعده أعظم من الأثر الذي أحدثته "نبال" "فولتير" فإن كتابه لا يُمكن الاستغناء عنه بصفته السجل الأكبر لتاريخ العصور الوسطى ولا يستطيع دارس مهما كان متدنيًا أن يهمله، ولابد حينئذ أن يسري إليه ما في الكتاب من "سموم".

لقد رأينا كيف دار النزاع الديني في النصف الأول من القرن الثامن عشر حول مشكلة الدين المنزل واتفاقه وتواؤمه مع الدين الطبيعي. وقد انتهت هجمات "المؤلهين" في هذا الميدان في نحو منتصف هذا القرن وظن أصحاب الدين أن المسألة قد انتهت بالاقتناع. ولكن صمت "المؤلفين" لم يكن حجة على صحة القضية واستنادها على أساس تاريخي سليم.

ولقد أثيرت تلك القضية إثارة قوية بنقدات "هيوم" و"ميدلتون" التي وجهت إلى المعجزات وكانت أقدر إجابة لهذه المسألة تلك التي قدمها "بيلي" في كتابه "براهين المسيحية" (عام ١٧٩٤م) وهو الدفاع الديني الوحيد الذي ظل مقروءًا حتى اليوم ولو أنه أصبح عديم الجدوى. وإنك

لتلحظ من كتابة "بيلي" اللاهوتية كيف تتلون أفكار الناس الدينية تلونًا لا شعوريًا بروح العصر وقد برهن في كتاب "اللاهوت الطبيعي" على وجود الله استنادًا على فكرة "الاستدلال بالتدبير" التي أشرنا إليها دون أن يعني أقل عناية بملاحظات "هيوم" في هذا الباب، فهو يقول إنك تستطيع أن تستنبط وجود الإله الخالق من هذه الاختراعات التي تراها في الطبيعة كما تستنبط وجود "الساعاتي" إذا رأيت الساعة ويستشهد "بيلي" في أكثر الأحيان على تلك المخترعات الإلهية بأعضاء الجسم الإنساني وتكوينه وهو يتصور الله على هيئة صانع ذكي يكيف مادة عنيدة صعبة وقد لاحظ "ليسلى ستيفن" أن إله "بيلي" كائن متحضر كالإنسان وقد أصبح عالمًا بارعًا، أبرع من "وات" و"بريستلي" في الاختراعات الميكانيكية والكيماوية، وهو لذلك إله جدير بذلك العصر الذي كان "وات" و"بريستلي" أعلامه المشهورة الملحوظة حينما يقوم إله على هذه الصورة يصبح أمر المعجزات هينًا ميسورًا، ونحن نعلم أن "بيلي" قد ركز قضية المسيحية كلها في المعجزات وجعلها هي الحجة الأولى وقد برهن على صحة معجزات الإنجيل بأن رسل المسيح الذي رأوها رأي العين قد آمنوا بها، ولو لم يشهدوها ويؤمنوا بها لما جاهدوا وتعذبوا في سبيل دينهم الجديد. وأظنك ترى أن دفاع "بيلي" يؤهله لأن يكون "مستشارًا قانونيًا" ضليعًا للرب القدير.

يأتي في آخر قائمة "المؤلهين" الإنجليزي في القرن الثامن عشر كاتب فاقت شهرته السابقين ألا وهو "توماس بين" الذي ولد في إنجلترا ثم هاجر إلى أمريكا وقام بدور بارز في الثورة الأمريكية، ثم عاد إلى إنجلترا (عام ١٧٩١م) ونشر كتابًا في جزأين عنوانه "حقوق الإنسان" وقد قصرت كلامي عن حرية الفكر حتى الآن على الميدان الديني لأن الحرية الدينية يُمكن أن

نعتبرها مقياسًا "ترمومترا" لحرية الفكر العامة وهنا أذكر أن نشر الأفكار الجديدة "الثورية" السياسية في ذلك العصر كان يحمل نفس الخطورة التي يحملها نشر الأفكار "الثورية الدينية" وقد كان "بين" معجبًا متحمسًا للدستور الأمريكي كما كان من أنصار الثورة الفرنسية (وقد كان له فيها نصيب) وكان كتابه "حقوق الإنسان" بمثابة عريضة اتهام للحكومة الملكية المستبدة ودعوة لإقامة "حكومة ديمقراطية نيابية" وقد انتشر ذلك الكتاب انتشار النار في الهشيم وطبعت منه طبعات رخيصة ولما رأت الحكومة أنه يتسرب إلى "الطبقات الفقيرة" قررت أن تحاكم صاحبه وفر "بين" إلى فرنسا وقابله الفرنسيون بالعناق والترحيب في "كاليه" وهنالك انتخب عضوًا في "المجمع الوطني" أما الحكومة الإنجليزية فقد اتهمته بالخيانة العظمى، وكانت محاكمته في أواخر (عام ١٧٩٢م) وكان من العبارات التي استند عليها الاتهام قول "بين" "كل حكومة وراثية إنما هي بطبيعتها حكومة استبدادية" وقوله: "إن إنجلترا ستضحك عما قريب من نفسها حينما تذكر أنها استوردت رجالًا يحكمونها من هولندا وهانوفر وبرانسويك[1]، رجالًا تتفق عليهم الملايين وهم لا يفهمون لغتها ولا يقدرون مصالحها "رجالًا لا توهلهم مواهبهم لأكثر من وظيفة "حارس كنيسة" إن الحكومة ما دامت توكل إلى مثل هؤلاء، فلا ريب في أنها عمل بسيط لا يتطلب بذل مجهود، ولا ريب في أن مدن إنجلترا وريفها مملوء بالرجال الأكفاء لتقلد الأحكام".

وقد كان "إرسكين" هو محامي "بين" أمام القضاء فنهض وألقى خطبة بليغة في الدفاع عن حرية الفكر قال فيها:

---

(1) يقصد الملك وليم الثالث والملك جورج الأول.

"إن الاستبداد هو الأب الشرعي للمقاومة وهو دليل خطير على أن الحق لا يحالف المستبد. إنكم تذكرون جميعًا أيها السادة تلك القصة المرحة التي رواها "لوسيان" فقد زعموا أن "جوبيتر" كان يتنزه ذات يوم مع أحد الفلاحين وكانا يتناقشان بملء الحرية والمؤالفة شئون الأرض والسماء. وكان الفلاح يصغى في اهتمام ورضى بينما يبذل "جوبيتر" جهدًا مضنيًا ليفرض عليه رأيه ولما رأى الرجل بعض ملامح الشك تلفت حوله بخفة وهدده بأن يسلط عليه الرعد".

"قال الرجل: "ها.. قد علمت الآن أنك مخطئ يا جوبيتر، إنني أعرف خطأك على الدوام عند ما تلجأ إلى رعدك". هذا هو نفس موقفي أيها السادة فإنني أستطيع أن أناقش الشعب الإنجليزي ولكنني لا أستطيع أن أقاتل رعد الحكومة وسلطانها".

قررت المحكمة إدانة "بين" وأهدر دمه. وما لبث أن ارتكب ذنبًا جديدًا بنشره كتابًا ضد المسيحية عنوانه: "عصر العقل (عام ١٧٩٤ – ١٧٩٦م) وكان قد بدأ تأليفه في أحد سجون باريس الذي ألقاه فيه "روبسبيير" ويمتاز هذا الكتاب بأنه أول كتاب ذي شأن ينشر بالإنجليزية ويهاجم فكرة "الخلاص" كما يحمل على الإنجليز حملة صريحة ليس فيها تستر ولا احتياط. وهو مهم ثانيًا: لأنه كتب بأسلوب يستطيع أن يدركه الجماهير وهم مهم ثالثًا: لأنه ينفرد الإنجيل الذي اتبعوا منهج "المؤلهين" الأوائل بأنه أول من أبرز التناقض بين الفكرة المسيحية وفكرة الكون التي توصل إليها علم الفلك ومن ذلك قوله:

"مع أن المسيحية لم تذكر على التحديد أن هذه الدنيا التي نسكنها هي وحدها العالم العمور، فإننا نفهم ذلك منها ضمنيًا، نفهمه من قصة "العهد القديم" عن "التكوين" ومن قصة حواء والتفاحة وما يقابلها من موت "ابن الله" حتى إننا لو فهمنا خلاف ذلك (أي أن الله خلق عوالم كثيرة لا تقل في عددها عما نسميه نجومًا) لأصبح هيكل المعتقدات المسيحية ضئيلًا مضحكًا ولانتثرت فكرة ذلك الهيكل في الذهن تناثر الريش في الهواء إن هاتين الفكرتين: الفكرة المسيحية والفكرة الفلكية لا يُمكن أن تلتئما في عقل واحد. وإن من يزعم أنه يصدقهما معًا لابد أنه يجهلهما كليهما".

ولما كان "يين" "مؤلها" مشبوبًا يؤمن بأن الطبيعة هي مظهر القدرة الإلهية فقد استطاع أن يؤيد هذه الفكرة تأييدا قويًا. وكان يشير إلى بعض أقاصيص "العهد القديم" ويقول: "إننا حينما نتأمل عظمة ذلك الكائن الذي يدير ويحكم ذلك الكون الذي لا تدركه العقول، ذلك الكون الذي لا يستطيع أنفذ الأبصار البشرية أن يدرك إلا طرفًا منه. حينما نتأمل ذلك يجدر بنا أن نشعر بالخجل حين نسمي تلك الأقاصيص التافهة "كلام الله".

وقد نهض للرد على هذا الكتاب الأسقف "واطسن" وهو أحد أحبار القرن الثامن عشر البارعين الذين اعترفوا بحق الإنسان في الحكم على الأشياء كما يراها والذين كانوا يرون أن الحجة ينبغي أن تقابل بالحجة لا بالقوة. وقد اختار لكتابه عنوانًا ذا مغزى وهو: "اعتذار عن الإنجيل" وقد قال الملك جورج الثالث أنه لم يكن يعلم أن الإنجيل في حاجة إلى من يعتذر عنه.

وقد كان الدفاع في ذلك الكتاب واهنًا ضعيفًا ولكنه يمتاز بأنه سلم بكثير من مؤاخذات "بين" للإنجيل وكان تسليمه مدعاة لإلحاق العطب بفكرة "عصمة الإنجيل".

وقد كان من أثر الانتشار الواسع المدى الذي ناله كتاب "عصر العقل" أن قامت "جمعية مقاومة الرذيلة" وقررت إقامة الدعوى على الناشر: "لقد كان الكفر شائعًا في الطبقة الحاكمة"، ولكن القوم كانوا يتمسكون بأن الدين ضرورة لابد منها للجماهير، وأن أية محاولة لبذر الكفر في الطبقات الدنيا ينبغي قمعها.

لقد كانوا يعتبرون ا لدين وسيلة لا غنى عنها لإخضاع الجماهير وإلزامها حدودها ولعلك أن تلاحظ أن "العقليين" الأوائل (فيما عدا قضية ودلستن) لم يعاقب أحد منهم غير "بيتر أنيت" وهو مدرس حاول أن يشيع في الناس "حرية الفكر" فحوكم بتهمة إذاعة أفكار "شيطانية" وحكم عليه بالأشغال الشاقة وبالربط في وتد التشهير (في عام ١٧٦٣م) وكان "بين" يرى أن جمهرة الشعب لها حق في أن تيسر لها جميع الأفكار الجديدة وكان هو نفسه يعمل لهذا الغرض. ولما حدثت محاكمته (عام ١٧٩٧م) كان القاضي يعرقل سبيل الدفاع جهد ما يستطيع، ثم حكم على الناشر بالسجن مدة عام.

ولم تكن هذه آخر محاكمات "بين" فإنه نشر في (عام ١٨١١م) جزءًا ثالثًا من "عصر العقل" فحكم على الناشر "إيتون" بالسجن ثمانية عشر شهرًا وأن يربط إلى وتد التشهير مرة كل شهر. وقد ورد في حيثيات الحكم الذي صاغه "لورد إلنبورو": "إنه لم يكن مباحًا في يوم من الأيام أن ينكر أحد حقائق الكتاب الذي قامت عليه عقيدتنا"، فما كان من الشاعر "شلى" إلا أنه

وجه رسالة لاذعة إلى "لورد إلنبورو" جاء فيها "أفتظنون أنكم تحاولون هداية "مستر إيتون" إلى دينكم بتكدير عيشه وتعذيبه؟ إنكم قد تستطيعون أن تجبروه بالقهر والتنكيل على أن يعترف بمعتقداتكم ولكنه لن يستطيع تصديقها إلا إذا حاولتم أنتم أن تجعلوها قابلة للتصديق، وذلك شيء ربما كان أبعد من طاقتكم أفتظنون أنكم ترضون الله الذي تعبدونه باستعراض هذه الغيرة التي تبدونها؟ إذا كان الأمر كذلك فإن إبليس الذي تقدم له بعض الشعوب قرابين بشرية هو أقل همجية من إله هذا المجتمع المتحضر" وفي (عام ١٨١٩م) حوكم "ريتشارد كارليل" لأنه نشر "عصر العقل" وحكم عليه بغرامة باهظة وبالسجن ثلاث سنوات.

ولما لم يستطع دفع الغرامة أبقى في السجن ثلاثة أعوام أخرى. وكانت زوجته وأخته تواصلان بيع الكتاب ونشره فحكم عليهما بالغرامة ثم ألقى بهما في السجن هما وجيش كبير من الباعة وصبيان المكتبات.

وإذا كان الناشرون لكت "بين" قد عانوا العذاب في إنجلترا فإن المؤلف نفسه كان يعاني الاضطهاد في أمريكا حيث كان يعمل بعض المتعصبين على تكدير صفو حياته في أيامه الأخيرة.

بدأ عصر التنوير في "ألمانيا" في منتصف القرن الثامن عشر. وكانت حرية الفكر في أكثر الدويلات الألمانية أضيق مدى مما كانت عليه في بلاد الإنجليز وقد طرد من بروسيا الفيلسوف "وولف" في أيام والد "فريدريك الكبير" لأنه أضفى ثناء على تعاليم الحكيم الصيني "كونفوشيوس" وهو ثناء كان ينبغي أن يحتفظ به، فيما يظهر، للدين المسيحي.

وقد عاد الفيلسوف إلى بروسيا عند ارتقاء "فريدريك" العرش وكانت بروسيا تحت حكم فريدريك ملاذا لهؤلاء الكتاب الذين اضطهدتهم الدول المجاورة. وقد كان فريدريك حر الفكر ولكنه كان يؤمن بهذه الفكرة التي آمن بها من قبل كثير من "العقليين" الإنجليز وما زال يؤمن بها الآن كثير من الناس وهي أن حرية الفكر لا ينبغي أن تشمل سواد الناس لأنهم عاجزون عن فهم الفلسفة وقد شعرت ألمانيا بنفوذ "المؤلهين" الإنجليز والمفكرين الفرنسيين الأحرار وبنفوذ "سيينوزا" ولكنك لا تجد في دعوة ألمانيا حينئذ للمذهب العقلي شيئًا مبتكرًا أو شيئًا يثير الاهتمام.

ومن الأسماء التي يجوز أن نشير إليها في هذا المقام "إدلمان" و"باردت" فإن مؤلفات "إدلمان" التي هاجم فيها الوحي في الإنجيل قد أحرقت في مدن كثيرة واضطر أن يلتمس حماية فردريك في برلين وكان "باردت" أشد معاصرية عنفًا.

ولما كان في أول أمره واعظًا فقد تحول بخطى بطيئة عن العقيدة المسيحية السائدة. وقد كان السبب المباشر في قطع وظيفته الدينية أنه ترجم الإنجيل، وقد أنفق آخر أيامه وهو يعمل مديرًا لأحد الفنادق الريفية. ولابد أن كتاباته ولا سيما "رسائل عن الإنجيل" كانت ذات أثر عظيم إذا حكمنا بمبلغ الكراهية التي أثارها بين رجال اللاهوت.

والواقع أن حركة التنوير الألمانية في ذلك القرن لم تكن تبدو في صورة دعوة عقلية مباشرة وإنما وجدت التعبير عنها في الأدب والفلسفة. وكان أعظم مشاهير الأدباء حينئذ وهما "جوته" (الذي أثر فيه سيينوزا أثرًا عميقًا) وشيلر يعملان خارج حدود الكنيسة بعيدًا عن نفوذها وكان من أثر كتاباتهم

وما جاءت به الحركة الأدبية في مجموعها أن تمهد السبيل أمام بحث حر في العقلية الإنسانية لم يبلغ مداه في الحرية بحث آخر.

إن مفكرًا ألمانيًا واحدًا قد روع الدنيا بأجمعها، ذلك هو "كانت" الفيلسوف. فقد برهن "كانت" في كتابه "نقد العقل المجرد" على أن الإنسان يتخبط في المتناقضات لا محالة إذا حاول أن يثبت في ضوء العقل وحده وجود الله أو خلود الروح. وكان نقده الهام لنظرية "الاستدلال بالتدبير" ومبادئ "اللاهوت" الطبيعي أتم وأكمل من نقد "هيوم" وكانت فلسفته، رغم اختلاف منهاجها عن منهاج "لوك" تؤدي إلى نفس النتيجة العملية وهي أن المعرفة الصحيحة مقصورة على التجربة وحدها.

نعم، إن "كانت" قد حاول فيما بعد، خدمة للأخلاق، أن يدخل فكرة الألوهية خلسة إلى فلسفته من باب خلفي بعد أن طردها من الباب الأمامي، ولكن محاولته باءت بالفشل، إن فلسفة "كانت" قد فتحت الطريق إلى مذاهب عقلية جديدة استعملت فيها كلمة "الله" لتعني شيئًا غير ما يعنية "المؤلهة" وكانت تلك الفلسفة خطوة واسعة فسيحة في سبيل تخليص العقل من نير سلطان "النقل" والرواية.

الفصل السابع

ازدهار المذهب العقلي
(القرن التاسع عشر)

كانت أبحاث "كوبرنيكس" بشيرًا بمولد العلم الحديث في القرن السابع عشر ذلك القرن الذي شهد ثبوت النظرية الكوبرنيكية، واكتشاف قانون الجاذبية واكتشاف الدورة الدموية، ونشأة علم الطبيعة وعلم الكيمياء.

ولقد تأكد العلماء حينئذ من معرفة المذنبات ولم يعد الناس يعتبرونها علامات لغضب الله، ولكن بضعة أجيال كانت لابد أن تمر قبل أن يصبح العلم – عن غير قصد – عدوًا للدين في الأمم البروتستنتية ولما جاء القرن التاسع عشر لم يكن هنا لك سوى نقط محدودة تتصادم فيها الحقائق العلمية الثابتة مع نص الكتاب المقدس كحركة الأرض ودورانها، وكان من الهين اليسير تسوية ذلك التناقض بتأويل جديد للنصوص المقدسة ولكن الحقائق الضخمة كانت تتجمع في الأفق، وهي حقائق وإن لم يفندها العلم إلا أنها كانت تهدد الثقة التاريخية بالكتاب المقدس فلو كانت قصة الطوفان وفلك نوح مثلًا واقعة صحيحة، كيف وصلت الدواب التي لا تعرف السباحة ولا الطيران إلى أمريكا وعاشت فيها وفي جزائر المحيطات؟ وكيف نفسر وجود الأنواع الجديدة من الحيوان التي كانت تكتشف على الدوام في الدنيا الجديدة ولم يكن لها وجود في الدنيا القديمة؟ من أين هبط "الكنجاور" إلى أستراليا؟ لم يكن هنالك تفسير، فيما يبدو، لهذه المسائل يتفق مع الرواية

الدينية إلا أن نفترض أن عملية الخلق تمت على مراحل بعضها قبل الطوفان وبعضها من بعده.

لقد كان ميدان التاريخ الطبيعي في القرن الثامن عشر هو الميدان الذي لاقى فيه رجال العلم أشد عنت من السلطة الدينية وقد شعر بذلك العنت "ليناوس" في السويد و"بوفون" في فرنسا. وقد أجبر "بوفون" على سحب الفروض العلمية التي حاول أن يقيم عليها نظريته في تكوين الأرض (في كتاب التاريخ الطبيعي) (عام ١٧٤٩م) كما ألزم أن يقرر أنه يؤمن إيمانًا لا ريب فيها بأسباب التكوين التي ذكرها الكتاب المقدس.

جاء "لابلاس" في أوائل القرن التاسع عشر فنسق أجزاء الكون على الأساس السديمي، وكانت النتائج التي توصل إليها تغني عن افتراض وجود الله كما هو قال هو لنابليون، فقوبلت، كما ينبغي، بالاستنكار. وكانت نظريته تشتمل على بحث طويل في الطبيعة قبل أن تخلق الأرض ويوجد النظام الشمسي ولكنها لم تكن بالخطورة التي نتصورها، فإن قليلًا من البراعة والذكاء كان كفيلًا باستبقاء الثقة في الفصل الأول من "سفر التكوين" وقد برهنت "الجيولوجيا" على أنها خصم عنيد لرواية الكتاب المقدس عن "التكوين" و"الطوفان" ولكن أحد علماء الطبيعة الفرنسيين وهو "كيفييه" جاء بنظرية أنقذت الاعتقاد بالأثر الإلهي في خلق العالم ومدت في أجل ذلك الاعتقاد بضعة أعوام، ومؤداها أن الأرض قد نزلت بها كوارث متلاحقة، وكانت كل كارثة منها يتبعها خلق جديد، ثم جاء العالم "ليبل" فنفى في كتابه: "أصول الجيولوجيا" (عام ١٨٣٠م) فكرة الكوارث الأرضية وأثبت أننا نستطيع أن ندرك تاريخ الأرض بهذه الظواهر المألوفة التي ما زلنا نرى آثارها حتى اليوم، ولكنه تمسك مع ذلك وتشبث بفكرة مراحل الخلق المتلاحقة

وظل كذلك حتى (عام ١٨٦٣م) حينما نشر كتابه: "الإنسان القديم" الذي برهن فيه على أن الجنس البشري قد عمر الأرض مُنذ تاريخ سحيق لا يُمكن أن يتلاءم مع التاريخ الذي ذكرته الأناجيل. فإن التاريخ الذي حدده الكتاب المقدس بالنسبة للأرض نفسها والنبات والحيوانات الدنيا لا يُمكن أن يكون هو الزمن الذي يحدده العالم إلا إذا فسرنا كلمة "يوم" في القصة اليهودية عن خلق الدنيا بأنها تعني زمنًا أطول من مدلولها بكثير. ولكن هذا التفسير لم يكن مجديًا فيما يتعلق بموعد خلق الإنسان فإن النصوص المقدسة قد حددت ذلك الموعد تحديدًا لا يقبل التأويل.

وقد جاء أحد رجال الدين الإنجليز في القرن السابع عشر فاستخدم ذكاءه البارع في الحساب وقرر أن "الثالوث" خلق الإنسان في يوم ٢٣ أكتوبر سنة ٤٠٠٤ قبل الميلاد في الساعة التاسعة صباحًا، والواقع أنك لا تستطيع، بناء على تواريخ الكتاب المقدس، أن تجعل خلق الإنسان قبل ذلك الميعاد.

ولقد كانت هنالك شواهد أخرى من غير الجيولوجيا تؤكد خطأ الرواية المقدسة ولكن الجيولوجيا وحدها كانت قادرة على أن تنقض تلك الواقعة التاريخية التي جاءت بها الأساطير اليهودية عن "الخلق" نقضًا باتًا. ولم تكن هنالك من وسيلة لإنقاذها سوى أن نفترض أن الله قد ذكر وقائع باطلة لغرض خاص هو التغرير بالإنسان.

ومع أن الجيولوجيا قد زعزعت عصمة الكتاب المقدس إلا أنها تركت مجالًا لغرض لا بأس به وهو احتمال وجود شيء اسمه آدم وحواء قبل التاريخ فما كان من "عالم الحيوان" إلا أن أطل برأسه وأبدى رأيه في أصل الإنسان.

لقد افترض الناس مُنذ القدم أن مراحل الحياة العليا، بما فيها الإنسان قد تطورت من المراحل الدنيا، كما أن بعض المفكرين المتقدمين كان قد استنتج أن الكون كما نراه إنما هو نتيجة لتدرج مستمر لم يعوقه تدخل سماوي. تدرج يُمكن أن نفهمه في ضوء القوانين الطبيعية المطردة. وهكذا كان حكم القوانين الطبيعية يبدو ثابت الأركان ولكن في "عالم الجماد" وحده، أما "عالم الحياة" فقد كان فيه مجال واسع تستطيع نظرية التدخل السماوي أن تثبت فيه أقدامها ما دام العلم لم يوفق لتعيين أسباب مقنعة لنشأة الأنواع المختلفة من النبات والحيوان فكان نشر كتاب دارون "أصل الأنواع" (عام ١٨٥٩) حدًا فاصلًا بين عهدين، لا في العلم وحده، وإنما في الصراع بين العالم واللاهوت.

ولما ظهر ذلك الكتاب صاح الأسقف "وليرفورس" صيحات حق: "إن نظرية الاختيار الطبيعي تتناقض مع كلام الله" وما لبث رجال اللاهوت في ألمانيا وفرنسا فضلًا عن إنجلترا ينادون بالويل الذي يهدد بخلع الألوهية عن العرش ثم عادت فارتفعت الصيحات عند ما نشر "دارون" في (عام ١٨٧١م) "هبوط الإنسان" الذي حشد فيه الأدلة النفاذة على تسلسل الجنس البشري من الحيوانات الدنيا.

فقد ذكر الكتاب المقدس أن الله خلق الإنسان على صورته وقال "دارون" إن الإنسان متسلسل من قرد. ويمكننا أن نصور شعور العالم المتدين المحافظ حينئذ بكلمات "جلادستون" "إن ما يسمى نظرية التطور قد أعفت الله من مشقة خلق العالم، وما يسمى القوانين الثابتة قد عزلته من حكم الدنيا".

وقد لاحظ "سبنسر" أن هذا العزل قد بدأت نذره باكتشاف "نيوتن" قوانين الجاذبية. ومن المعتقد أن "دارون" لو لم يتوصل إلى نظرية كاملة تفسر أصل الأنواع لكانت أبحاثه وحدها كافية لشرح النظرية السماوية وإثبات الفكرة التي اقتنع بها كثير من أقدر المفكرين وهي أنه التطور مستمر في عالم الأحياء كما هو مستمر في عالم الجماد. وهكذا دق العالم مسمارًا آخر في نعش فكرة "الخلق" و"خطيئة آدم" ولم يبق سبيل لإنقاذ فكرة "الخلاص" إلا بإبعادها عن الخرافة اليهودية التي بنيت عليها.

وقد كان "لمذهب دارون" أثر كبير في فض نظرية تطابق العلل والأسباب في الطبيعة حين هاجمها بعقلية موضوعية قوية يعز نظيرها. فقد سبق أن برهن "هيوم" و"كانت" على عجز "الاستدلال بالتدبير" عن إثبات وجود الله، ولكن ما فعله "دارون" وهو ملاحظة تسلسل ظاهرة الحياة في الطبيعة أثبت أن التشابه بين عمل الإنسان وعمل الطبيعة معدوم، ذلك التشابه الذي قامت على أساسه نظرية "الاستدلال بالتدبير" وقد أوضح عدم التشابه هذا بأسلوب أخاذ جذاب كاتب ألماني اسمه "لانج" فقال إن الإنسان إذا أراد اصطياد أرنب بري رآه في حقل معين لا يحمل إلى ذلك الحقل ألوف المدافع ويحاصر الحقل ثم يطلق مدافعه من جميع الجهات.

وإذا أراد الإنسان أن يبني بيتًا يسكنه. فإنه لا يبني مدينة بأكملها ويسكن في أحد بيوتها ثم يترك الباقي للرياح والأمطار. لو فعل إنسان أحد هذين لقلنا إنه معتوه أو إنه على منزلة رفيعة في الغباء وما أظن أفعاله هذه يُمكن أن تتخذ دليلًا على الفطنة والخبرة في التوفيق بين العلل والأسباب ولكن هذا هو عين ما تفعله الطبيعة، فإنها تسرف وتبذر تبذيرًا مهلكًا كلما حاولت أن تخلق شيئًا: إنها تضحي بألوف "الحيوانات المنوية" لكي تخلق

إنسانًا واحدًا: فالغاية تتحقق عندها بنسبة واحد في بضعة آلاف وتكون القاعدة العامة إذن هي الإخفاق والإهلاك.

إن هذه الأمور لو كان يدبرها عقل لكان عقلًا بلغ المدى في الضعف والهبوط ولكانت تلك النتائج التي يحصل عليها بتدبيره دليلًا على نقص في كفاءة "المدبر" خذ عين الإنسان مثلًا.. لقد قال عنها أحد العلماء المشاهير وهو "هلمهولنز":

"لو أن صانع المناظير باعها لي باعتبارها آلة للأبصار لأعدتها إليه ولأنبته على إهماله في عمله ولطلبت إليه أن يرد نقودي فورًا".

لقد أوضح "دارون" أننا نستطيع أن نفهم الظواهر باعتبارها حوادث استثنائية جاءت نتيجة لاتفاق الظروف لا باعتبارها نتيجة القصد والتدبير.

"إن ظواهر الطبيعة ما هي إلا نسق من الأشياء المتواجدة في وقت واحد والتي يتبع بعضها بعضًا تبعًا لقوانين ثابتة مطردة". هذه هي العبارة القاتلة التي رسخت أصولها في أوائل القرن التاسع عشر باعتبارها قاعدة عالمية. وقد صاغها "ميل" في كتابه "نظرية المنطق" (عام ١٨٤٣م) وجعلها أساس الاستدلال العالمي، ومؤداها أن حالة الكون كله في لحظة ما هي إلا نتيجة حالته في اللحظة السابقة، وأن هذا التتابع السببي بين حالتين متلاحقتين لا يُمكن أن ينقضه عامل تحكمي خارجي، ولا يُمكن لذلك العامل التحكمي أن يلغي أو يغير العلاقة بين السبب والنتيجة أو بين العلة والمعلول.

وقد كان من فلاسفة الإغريق القدماء من اقتنع بهذه النظرية التي يبدو لنا أن العلم الحديث يؤيدها بأبحاثه في كل ميدان من ميادينه.

ولكن العلماء قد أخذوا، مُنذ عهد قريب، ينظرون إلى هذه القاعدة بقليل من الجزم وكثير من الاحتياط. فهم لا يرون بأسا في اعتبارها فرضًا لا نستطيع بغيره أن نفسر الكون تفسيرًا علميًا، وهم يفضلون أن يثبتوها على أنها "إطراد التجربة" لا على أنها "قانون السببية" لأن فكرة السببية تقودهم إلى ما وراء الطبيعة ولكنهم لا يبدون ميلًا لقبول استثناء لهذا الإطراد أكثر مما قبل أسلافهم من استثناء لقانون السببية.

لم تطبق نظرية التطور على الطبيعة وحدها بل طبقت على العقل البشري وعلى تاريخ الحضارة بما فيه من مظاهر الفكر والدين، ولم يكن أول من حاول تطبيق هذه النظرية تطبيقًا منهجيًا علميًا على الكون كله أحد الباحثين في العلم الطبيعي وإنما كان رجلًا (ميتافيزيقيا) ألا وهو "هيجل" الفيلسوف.

وقد كان لفلسفته الغامضة المعقدة من الأثر الواسع في ميدان التفكير ما يجعلنا نذكر عن اتجاهاتها بضع كلمات كان "هيجل" يتمثل الوجود كله على هيئة ما يسميه "الفكرة المطلقة" التي لا يحدها المكان ولا الزمان والتي يلزمها ناموس وجودها أن تبدو في الأحداث الدنيوية على هيئة ظاهرة في الطبيعة ثم تعي نفسها فتبدو على هيئة الروح في أذهان الناس.

ومن هنا سميت نظريته "الفكرية المطلقة" ولقد يعزي ما نالته من القبول عند المفكرين إلى أنها كانت تلائم التفكير في القرن التاسع عشر من حيث إدراكها للظواهر الدنيوية في الطبيعة وفي الروح إذ اعتبرت تلك الظواهر تطورًا حتميًا من الطبقات العليا. ولكن "هيجل" كان محدود النظرة في هذا المرام، فإنه يعالج تسلسل الظواهر كما لو كانت تلك الظواهر قد بلغت مرحلة الكمال ولم يدخل في تقديره إمكان تطور مستقبل، ذلك الإمكان الذي اتجه

إليه انتباه مفكرين آخرين من معاصريه. ولكن الذي يعنينا هنا هو أن نظرية "هيجل" التي هي "فكرية" ترى تفسير الكون في عالم الفكر لا في عالم المادة، هذه النظرية قد أفضت إلى ما تفضي إليه أنفذ المذاهب المادية لنقض العقائد الدينية.

نعم إن بعض الناس قد زعم بأنها تؤازر المسيحية ولعلهم أن يستندوا في ذلك إلى ما يراه "هيجل" من أن في العقيدة المسيحية، وهي الدين الأعلى، بعض المبادئ التي تعبر تعبيرًا غير كامل عن بعض أفكار الفلسفة العليا (أي فلسفته) كما أنه يتكلم أحيانًا عن "الفكرة المطلقة" كما لو كانت شخصًا مجسدًا مع أن التجسيد قد يكون فيه تحديد يتناقض مع فهمه للفكرة. ولكننا نكتفي بملاحظة واحدة هي أنه مهمًا عزًا من قيمة للمسيحية فإنه كان يرقبها من ربوة عالية حيث الفلسفة العقلية الخالصة، لم يكن يراها كوسيلة خاصة لإدراك الحقيقة، بل على أنها اقتراب ما من الحق الذي لا يُمكن إدراكه إلا بالفلسفة، ولقد يُقال ببعض اليقين أن من يقع تحت سحر هيجل يشعر بأنه منساق وراء نظرية عن الكون تزيح عنه أية حاجة أو رغبة في أي دين منزل وقد كان لهذه الفلسفة من النفوذ في ألمانيا وروسيا وفي كل مكان ما بعث أفكارًا طلقة متحررة من كل قيد.

كان "هيجل" متساميًا ولم يكن عنيفًا قاسيًا ولكن معاصره الفرنسي "كومت" الذي ابتكر مثله نظرية لفهم الكون طرح علوم الدني طرحًا عنيفًا صريحًا ووصفها بأنها وسائل مهمة ركيكة لا تصلح لتفسير الوجود، وقد ألحق بها الفلسفة النظرية وما جاء به "هيجل" فنبذه نبذًا ووصفه بأنه عديم الجدوى.

وكان يعلل موقفه هذا بأن الفلاسفة النظريين لا يوضحون شيئًا وإنما هم يصفون الظواهر بألفاظ مجردة، وأن كل ما يدور حول أصل العالم ولماذا وجد لا يُمكن إدراكه بالعقل، وإن علوم الدين والفلسفة النظرية قد ناب عنهما العلم، وإن بحث الأسباب والنتائج، وتلازم الوجود، وتطور المجتمع البشري، كل هذا لابد أن نراه في ضوء البحث العلمي الذي لا يعترف إلا بأدلة التجربة الوضعية.

وكان "كومت" يؤمن بأن الدين ضرورة اجتماعية ولهذا فقد اخترع دينًا جديدًا هو "دين الإنسانية" بدلًا من الأديان اللاهوتية التي قضى عليها بالهلاك.

وهذا الدين يختلف عن أديان العالم الأخرى بأنه ليس فيه بنود سماوية أو شروط غير عقلية فكانت النتيجة أن لم يجد له أتباعًا كثيرين. ولكن "فلسفة كومت الوضعية" نالت نصيبًا ضخمًا من النجاح في كل مكان فضلًا عن إنجلترا حيث أذاع مبادئها "فريدريك هاريسون" الذي كان في النصف الأخير من القرن التاسع عشر أحد العاملين المناضلين في سبيل قضية العقل ضد السلطان.

وهنالك نظرية توضيحية للوجود جاء بها المفكر الإنجليزي "هربرت سينسر" وكانت كأختها نظرية "كومت" تقوم على العلم وتحاول أن تثبت كيف نستنتج ظواهر الدنيا المعروفة كلها سواء النفسية منها والاجتماعية والطبيعية على أساس فكرة "الكون السديمي" وربما كانت "فلسفته التأليفية" هي أكبر العوامل على نشر فكرة التطور في إنجلترا وتقريبها إلى أذهان الناس.

وهنا ينبغي أن أذكر أحد "شراح العالم" المحدثين وهو "هايكل" عالم الحيوان والأستاذ في "يينا" الذي يُمكن أن يسمى "نبي التطور" فقد ألف كتاب "خلق الإنسان – عام ١٨٦٨) في نفس الحدود التي كتب فيها دارون "هبوط الإنسان" فانتشر انتشارًا واسعًا، وترجم إلى أربع عشرة لغة وقد نال كتابه "ألغاز الدنيا" نفس النجاح والانتشار وقد كان يقرر مثل "سيبنسر" أن نظرية التطور ينبغي أن تطبق أيضًا على الحضارة الإنسانية والفكر الإنساني وهو يختلف عن "سيبنسر" و"كونت" في أنه لا يقتنع بوجود أية حقيقية غير قابلة للإدراك فيما وراء الظواهر الطبيعية وكان خصومه يسمون نظريته هذه بأنها مادية، ولكنهم كانوا واهمين فإنه يؤمن – كما كان يؤمن سيبنوزا – بالمادة والمعنى، بالجسم والفكر باعتبارهما وجهين لا ينفصلان للحقيقة المطلقة العليا التي يسميها "الله" والواقع أن فلسفته يُمكن إدماجها في فلسفة "سيبنوزا" وهو ينتقل انتقالًا منطقيًا إلى اعتبار الذرات المادية تفكيرًا.

أما فكرته عن العالم المادي فإنها تقوم على التصور الميكانيكي (الثابت) القديم للمادة. ذلك التصور الذي ثبت بطلانه في الأعوام الأخيرة ولكن "مذهب هايكل الذري" كما كان يسميه قد حور أخيرًا بحيث ينتظر له نفوذ واسع على المفكرين الألمان. وسأعود في الصفحات المقبلة إلى هذه "الحركة الذرية" مرة أخرى.

لقد كان من مبادئ "كومت" الرئيسية أن الجهود البشرية والتاريخ الإنساني ينبغي أن يطبق عليهما قانون السببية تطبيقًا دقيقًا مثلهما في ذلك مثل الطبيعة نفسها وقد ظهر في إنجلترا في (عام ١٨٥٥م) كتابان في علم النفس (كتاب "يين" عن الحواس والعقل وكتاب "سينسر" عن أصول علم

النفس) وفيهما تقرير بأن أعمالنا الإرادية ليست في الواقع إرادية لأنها نتائج محتومة لما يمليه قانون السبب والنتيجة وقد نال نجاحًا أكثر من هذين الكتابين كتاب صدر بعدهما بسنتين وهو المجلد الأول من كتاب "بكل" (تاريخ الحضارة في إنجلترا) الذي حاول أن يطبق هذه النظرية على التاريخ كان محول ذلك الكتاب أن الإنسان إنما يعمل استجابة لبعض الدوافع، وهذه الدوافع هي نتائج حقائق سابقة، ولهذا "فإننا لو علمنا جميع السوابق وجميع القوانين التي حركتها لأمكننا دون أن نخشى خطأ أن نتنبأ بجميع نتائجها المباشرة وهكذا يكون التاريخ سلسلة موصولة من الأسباب والنتائج لقد أبعد الصدفة واعتبرها اسمًا يدل على النقص في معرفتنا، كما أبعد أي تدخل صوفي أو سماوي ولقد اعتقد "بكل" بوجود الله ولكنه أبعده عن التاريخ، وكان كتابه ضربة لها دوى موجهة إلى النظرية القائلة إن عمل الإنسان غير خاضع لقانون السببية العام.

لقد اهتم الناس في العصور الحديثة اهتمامًا كبيرًا بعلم الإنسان[1] وقد دلت أبحاث ذلك العلم في أحوال الإنسان القديم (وهي غير أبحاث دارون) على أنه ليس هنالك ما يؤيد القول بأن الإنسان قد انحط من درجة سامية إلى درجة سفلى. بل إن الشواهد تدل على أنه ارتقى ببطء من حالة الحيوانية إلى وضعه الحالي. ولما بحث أساس المعتقدات الدينية في هذا المجال ظهرت نتائج تقلق المتدينين.

([1])Anthropology.

وجاء الباحثون في علم الإنسان وفي الدين المقارن من أمثال "تيلور" و"روبرتسون سميث" و"فريزر" فأثبتوا أن الأفكار المبهمة الصوفية والمعتقدات والطقوس التي كان يظن أنها من خصوصيات المسيحية التي جاء بها الوحي، أثبتو أن أولئك له مثيل من الأفكار البدائية الفجة في الأديان الفطرية الهمجية.

وإن فكرة "القربان المقدس" الصوفية يُمكن أن تقارن بطقوس بعض القبائل التي تأكل "إلها ميتًا" وإن فكرة موت إله ثم بعثه في صورة بشرية – وهي عمود المسيحية الفقري – وكذلك معجزة ميلاد "منقذ" أن كل ذلك يوجد ما يماثله في الأديان الوثنية.

هذه نتائج مزعجة ولا ريب ولكن من الممكن أن يقال بأنها ليست في الواقع قاضية على المزاعم الدينية المعروفة، وقد يقال مثلًا إن تلك المعتقدات قد اتخذت دلالة جديدة لما جاء بها الوحي المسيحي وأن الله قد انتهز بحكمته هذه المعتقدات الشائعة التي أذن بها رغم بطلانها ورغم ما تنتجه من أعمال القسوة لكي يتسنى له أن يضع مشروع "الخلاص" أو الإنقاذ الذي يناسب خطايا الإنسان.

إن بعض العقول قد ترتاح إلى هذا التأويل ولكننا ينبغي أن نتوقع من أغلب المشتغلين بالأبحاث الحديثة في أصول المعتقدات الدينية أن يشعروا بأن الحدود التي كان يظن أنها تفصل المسيحية عن غيرها من العقائد إنما هي حدود لا وجود لها أمام عيونهم.

وقد كانت النتيجة العامة لتقدم العلوم بما فيها علم الإنسان أن وجدت فكرة متماسكة عن العالم، ليس فيها موضع مناسب أو معقول للنظرية المسيحية القائمة على تصورات عصر ساذج وعلى الفرض الفخور القائل بأن هذا الكون قد خلق من أجل الإنسان وإذا كان "بين" قد شعر بذلك مُنذ مائة عام فإن شعورنا به الآن أكثر وضوحًا. ومع ذلك فإن عقول الناس لا تتأثر كلها بهذا التناقض بدرجة واحدة بل إن هنالك كثيرين يعترفون بالأدلة التي جاء بها العلم من بطلان ما جاء به الكتاب المقدس عن تاريخ الإنسان ولكنهم لا يتأثرون بالتناقض بين نظرة العلم إلى الدنيا ونظرة الدين.

لقد أفلح العلم في أن يقدم لتلك العقليات بعض الدروع التي يتحصنون بها ولن يضير العلم شيئًا أن يطرحوها. إن العلم قد أبطل الفكرة المحافظة القديمة القائمة بعصمة الكتاب المقدس وقلب مبدأ "الخلق" و"الخطيئة الكبرى" رأسًا على عقب ولكن المسيحية ما زالت تستطيع أن تحتفظ بالدعوى السماوية إذا عدلت نظريتها عن الثقة برواية الكتاب المقدس وراجعت نظريتها في "الخلاص" هذا إذا كانت حقائق العلم الطبيعي هي مجموعة الحقائق الوحيدة التي تصطدم معها. وإنه لمن الممكن أن تدافع المسيحية عن نفسها بأن قانون السببية العام إنما هو فرض قد استمد من التجربة، وأن التجربة تشمل الوثائق التاريخية، ومن ثم ينبغي أن تدخل في حسابنا تلك البراهين الواضحة عن الوقائع المعجزة التي وردت في "العهد الجديد" (وهي براهين شرعية ولو لم يكن ذلك الكتاب منزلًا) وهكذا يستطاع إيقاف العلم عند حده حين يعالج الحقائق التاريخية الثابتة الحصينة. ولكن هذه المنطقة الحصينة قد اقتحمها وزلزل أركانها النقد التاريخي الذي كان أشد فتكًا من النقد العقلي والذوقي الذي رأيناه في القرن الثامن عشر.

كان من عمل القرن التاسع عشر أن فحص الوقائع التي اشتمل عليها الكتاب المقدس فحصًا منهجيًا علميًا كما لو كانت مجرد مستنتدات بشرية وكانت قد بذلت في الواقع جهود ترمي إلى هذا الهدف من قبل فإن "سيينوزا" و"سيمون" وهو مؤلف فرنسي أحرقت كتبه كانا من الرواد الأوائل وكان أول من بدأ نقد "العهد القديم" نقدًا علميًا هو "استروك" (أحد أساتذة الطب في باريس الذي اكتشف بينة هامة للتمييز بين مختلف الوثائق التي استخدمها مؤلف "سفر التكوين"، ثم جاء معاصره "رايماروس" الألماني وهو ممن عكفوا على دراسة "العهد الجديد" فسبق المحدثين إلى إثبات أن المسيح لم يقصد قط إلى إنشاء دين جديد وأشار إلى أن المسيح الذي تراه في "إنجيل يوحنا" يختلف اختلافًا بينًا عن المسيح الذي نراه في باقي الأناجيل.

وقد طبقت في بحث الكتاب المقدس أساليب النقد التي استخدمها العلماء الألمان في القرن التاسع عشر في دراسة "هومير" ووثائق التاريخ الروماني القديم وكان أكثر النقد الإنجيلي في ألمانيا. وكانت أولى النتائج أن أبطل القول المأثور بأن التوراة قد كتبها موسى. وقد أجمع المطلعون اليوم على أن التوراة قد جمعت أجزاؤها من كتابات كثيرة متباينة في عصور مختلفة، وأن أقدمها يعود إلى القرن التاسع ق.م وآخرها في القرن الخامس (إذا استثنينا إضافات ضيئلة متأخرة) وقد أيد هذا الأمر– دون قصد – رجل إنجليزي هو "كالنسو" أسقف "ناتال" فقد كان معلومًا أن أقدم الوثائق التي أمكن تمييزها هي حكاية تبدأ في الفصل الأول من "سفر التكوين" ولم يكن يعترض نسبة هذه القصة إلى زمن آخر إلا شبهة ارتباطها بتشريع "ليفيتيكوس" الذي ثبت أنه كان في القرن الخامس وفي (عام ١٨٦٢م) نشر "كالنسو" الجزء الأول من كتابه عن "نقد التوراة وكتاب يوشع" وكان قد أثار شكوكه في

صدق روايات "العهد القديم" أحد "الزولو"(١) المتمسحين فقد سأله الرجل الذكي هل يومن حقًا بقصة الطوفان وأن جميع الدواب والطيور والزواحف كبيرها وصغيرها في المناطق الحارة والمناطق الباردة قد جاءت أزواجًا وركبت في فلك نوح؟ ثم هل استحضر لها نوح طعامًا يكفيها كلها؟ هل أخذ في فلكه طعامًا للسباع والطيور الجوارح وطعامًا يلائم آكلة العشب وآكلة الحبوب؟ فما كان من الأسقف إلا أن عكف على فحص الأرقام والإحصائيات في الكتب المنزلة ليتبين مدى دقتها وكانت النتيجة طعنة قاتلة لها كمرجع تاريخي.

وقد ترك المعجزات فلم يتعرض لها ولكنه أثبت أن قصة إقامة الإسرائيليين في مصر وفي البوادي مشحونة بوقائع يستحيل إثباتها ويستحيل حدوثها.

وقد أثار كتاب كالنسو عاصفة من الغضب في إنجلترا – حيث سمى "الأسقف الخبيث" ولكن القوم في أوروبا رحبوا به ترحيبًا. وكانت أجزاء التوراة ويوشع التي برهن على منافاتها للتاريخ هي نفس الأجزاء المتعلقة بالقصة التي أشرنا إليها والتي سببت الحيرة للباحثين وقد استهدى النقاد بالنتائج التي وصل إليها وأثبتوا أنها تعود إلى القرن الخامس مثلها كمثل "التشريع الليفيتيكي" الذي كان مرتبطًا بها.

وكان من أشد نتائج البحث في العهد القديم مدعاة للدهشة أن اليهود أنفسهم كانوا يغيرون تقاليدهم الدينية حسب أهوائهم. فقد كان كل جيل منهم بتسلم الوثائق الدينية من الجيل السابق ثم يتصرف بها تحويرًا وتغييرًا مع ثقته

---

(١) من قبائل إفريقيا الجنوبية.

بأنها وحي من الله وبقى للمسيحيين أن يخلعوا ثوب السلطة المعصومة على هذه الكومة المشوشة من الكتابات اليهودية التي تتناقض في اتجاهاتها (إذ أنها تمثل عصورًا متباينة) فضلًا عن تناقضها، من بعض الوجوه، في مادتها. وقد دل فحص أكثر فصول العهد القديم الأخرى على نتائج تخالف وجهة النظر الدينية السائدة من حيث أصول تلك الفصول وطابعها. فقد اتضحت أمور كثيرة بفضل اكتشاف الأدب البابلي في نصف القرن الأخير. وكان من أوائل تلك المكتشفات (عام ١٨٧٢م) وأشدها دويًا أن اليهود قد استمدوا حكايتهم عن الطوفان من الأساطير البابلية.

وكانت طلائع النقد الحديث على "العهد الجديد هما "باور" و"شتراوس" في مؤلفاته النابضة. وقد أصدر (عام ١٨٣٥م) كتابه عن "حياة يسوع" الذي جرد فيه المسيح من كل عنصر سماوي. وكان كتابًا ناجحًا طار ذكره، أثار عاصفة من الخصومة والجدال. وكان هذان المفكران متأثرين بفلسفة "هجل" وقد جاء حينئذ عالم بحاثه اسمه "لا كمان" فمهد السبيل لنقد النص الإغريقي للعهد الجديد بأن نشر أول طبعة عالمية لذلك الكتاب. وقد مضت بعد ذلك سبعون عامًا من الدراسة التي أدت إلى حقائق ثابتة يقبلها كافة الدارسين.

إن أول ما نلاحظه أن أي إنسان ذكي درس النقد الحديث يؤيد الرأي القديم القائل بأن كل واحدة من تراجم المسيح عمل مستقل بذاته وأن كلا منهما وثيقة مستقلة تثبت الحقائق المروية، فقد أصبح من المسلم به أن تلك الأجزاء المعروفة للجميع والمكتوبة بأسلوب واحد لها أصل واحد ولا تمثل إلا وثيقة واحدة.

والملاحظ الثانية أنه قد علم أن الإنجيل الأول ليس أقدمها وأنه لم يؤلفه "الرسول متى" وهنالك شبه اتفاق على أن إنجيل "مرقس" هو أقدمها وما زال الخلاف قائمًا حول مؤلف يوحنا الذي كان مفروضًا أن كاتبه "شاهد عيان" كإنجيل متى ومع فإن هناك اتفاقًا حتى بين المتمسكين بالتقاليد على أن إنجيل يوحنا يمثل لنا المسيح في صورة تخالف الأناجيل الثلاثة الأخرى أشد المخالفة.

نخرج من هذا كله بأن لم يبق مجال للقول بأن حياة المسيح ثابتة بشهادة أناس رأوه رأي العين فإن أقدم خبر عنه (وهو إنجيل مرقس) قد كتب بعد صلب المسيح بما لا يقل عن ثلاثين عامًا فلو كان شاهد كهذا تعتبر أقواله لإثبات الأحداث السماوية المذكورة في كتابه لكان من العسير علينا أن نكذب كثيرًا من الأحداث السماوية المزعومة.

ومن الحقائق الأخرى التي أدى البحث النزيه في الأناجيل الثلاثة الأولى أن المسيح لم يفكر قط في إنشاء دين جديد. هذا إذا أخذت العبارات المنسوبة إليه في تلك الأناجيل على أنها كلماته فعلًا.

ولقد كان مقتنعًا اقتناعًا جازمًا بأن نهاية الدنيا على وشك الحدوث ولعل هذا ما جعل النقد الحديث يعالج هذه المشكلة الهامة هل كانت تعاليم المسيح مبنية على هذه العقيدة الموهومة؟

ولقد يقال إن تقدم المعرفة لم يلق شعاعًا من الضوء على إحدى العقائد الهامة التي يأمرنا الدين أن نسلم بها ألا وهي فكرة الخلود إن علم وظائف الأعضاء وعلم النفس قد تبني لهما صعوبة تصور عقل مفكر بغير جهاز عصبي. وهنالك من الناس من بلغت به السذاجة حد الاعتقاد بأن البحث

العلمي للظواهر النفسية قد يؤدي بنا إلى معرفة شيء عن وجود أرواح الموتى. ولو ثبت يومًا ما وجود ذلك العالم الذي تسكنه الأرواح لكان أكبر طعنة تصيب المسيحية. فإن دعوة المسيحية الكبرى، ودعوة غيرها من الأديان، تستند على ترقب حياة أخرى لا يُمكن أن تعلم شيئًا عنها عن طريق غير الدين ولو ثبت وجود حياة بعد الموت وأصبحت تلك الحياة حقيقة علمية كقانون الجاذبية لفقد الدين المنزل سلطانه.

إذ أن حجة الدين المنزل الكبرى هي أنه يستند إلى الوحي لا إلى الحقائق العلمية وإنه ليبدو لي أن من يعتقد أنه تحادث فعلًا مع أرواح الموتى – بتلك الوسائل التجريبية الروحية – ثم اعتقد أن تلك المحادثة حقيقة تثبتها التجربة، لا يبقى له بعد ذلك أي اهتمام بالدين، مهما كان اعتقاده موهومًا، إنه قد وجد المعرفة فاستغنى بها عن العقيدة.

إن الحملة الشعواء التي شنها العلم والنقد والتاريخ على المعتقدات الدينية في المائة من السنين الماضية لم تقابل بالخضوع والاستسلام، ولم يكن الجدل وحده هو السلاح الذي استخدم في الصراع فقد عرل "شتراوس" من منصب الأستاذية في "توبنجن" وتحطمت بذلك حياته، و"رينان" الذي أثار الأثر المساوي في كتابه الفائر "حياة المسيح" فقد كرسيه في "كوليج دي فرانس" وطرد "بوخنر" من "توبنجن" عام (١٨٥٥م) عقابًا له على كتابه "القوة والمادة" الذي أوضح للرأي العام تفاهة التفسيرات المساوية لمشكلة الوجود. وقد بذلت محاولة لطرد "هايكل" من "يينا" وقد حدث أخيرًا أن ساهم أحد الفرنسيين الكاثوليك وهو القس "لوازى" مساهمة فعالة في دراسة العهد الجديد فكوفئ بالحرمان الأكبر (عام ١٩٠٧م).

ويعتبر "لوازى" أبرز شخصية في تلك الحركة النامية في صميم الكنيسة الكاثوليكية والتي تعرف بالحركة التجديدية. وهي حركة يعتقد البعض أنها أخطر أزمة في تاريخ الكنيسة مُنذ القرن الثالث عشر وليس "المجددون" هؤلاء جماعة منظمة وليس لهم برنامج معين هم مخلصون للكنيسة وتقاليدها وهيئاتها. ولكنهم يعتبرون المسيحية دينًا متطورًا وأن حيويته متوقفة على استمرار التطور ولهذا تراهم عاكفين على إعادة تأويل المبادئ الدينية في ضوء العلم والنقد الحديث وقد طبق الكاردينال "نيومان" فعلًا فكرة التطور على اللاهوت المسيحي وكان يقرر أن التطور أمر طبيعي ومن ثم مشروع لابد منه للعقيدة البسيطة الأولى ولكنه لم يأخذ بالنتيجة التي أخذ بها "المجددون" وهي أن الكاثوليكية ينبغي لها لكي تحتفظ بقوة نموها أن تتمثل بعض نتائج الفكر الحديث وهذا هو ما يحاولونه الآن.

وقد بذل البابا "بيوس العاشر" كل جهد ليحبط حركة "المجددين" وكان من ذلك أن أصدر قرارًا (في يولية سنة ١٩٠٧م) استنكر فيه النتائج المختلفة لنقد الكتاب المقدس، تلك النتائج التي دافع عنها "لوازى" في مؤلفاته ثم أنه حرم هاتين الفكرتين اللتين تؤخذان من تعاليم الكاردينال "نيومان" وهما: "أن تكوين الكنيسة العضوي ليس جامدًا لا يتغير، أي أن المجتمع المسيحي ينبغي أن يكون كأي مجتمع بشري آخر، قابلًا للتطور" و"أي أن المبادئ التي تعتبرها الكنيسة منزلة لم تسقط علينا من السماء، ولكنها شرح للحقائق الدينية التي توصل إليها العقل الإنساني بجهوده المضنية" وقد أصدر البابا بعد ثلاثة أشهر من ذلك رسالة دورية مطولة ضمنها دراسة مستوعبة للأفكار التجديدية ورسم فيها التدابير المتنوعة للقضاء على ذلك الشر المستطير إن المجددين ينكرون أن تلك الرسالة وصفت آراءهم

وصفًا عادلًا. ومع ذلك فإن فيها بعض الملاحظات الصادقة انظر معي إلى ما وصفت به أحد كتبهم: "إنك لتجد صحيفة منه يستطيع أن يوقع عليها رجل كاثوليكي، ثم تنتقل إلى الصحيفة الثانية فيخيل إليه أنك تقرأ كتابة أحد "العقليين" وإذا جاء ذكر التاريخ رأيتهم لا يشيرون إلى ألوهية المسيح، وإذا ارتقوا المنابر رفعوا عقائرهم بألوهيته".

إن الإنسان البسيط الصريح ليتحير إذ يرى هذه المحاولات للتمسك بحرفيه مبادئ دينية قديمة فقدت معانيها الأصلية. ولربما يرى من الطبيعي أن يوقف رئيس الكنيسة الكاثوليكية موقفًا حازمًا واضحًا ضد الدراسة الحديثة التي يبدو خطرها على المبادئ الدينية الرئيسية. ولقد ظل أحبار الكنيسة البروتستنتية الأحرار مُنذ أعوام طويلة يقولون ما يقول به "المجددون" هم يذكرون عبارة "ألوهية المسيح" ولكنها تؤول بحث لا يفهم منها مولد خارق للطبيعة وهم يقولون إن الإنجيل كتاب موحي به ولكن "الوحي" يستعمل هنا بمعنى غامض قد يبلغ حد قولك إن أفلاطون ملهم ولعلهم أن يعتزوا بهذا الغموض الذي أضفوه على فكرة الوحي هذه ويرونه مزية لهم على المذاهب الأخرى وإنك لترى درجات ومراتب للاعتقاد بين الآراء المتطرفة التي تنكر الإعجاز إنكارًا وبين المذاهب القديمة المحافظة وإنه لمن العسير اليوم أن تعلم ما هو الحد الأدنى الذي تصح به العقيدة في الكنيسة الإنجليزية سواء عند تابعيها أو عند قساوستها ولو أنك سألت كبراء رجالها لكان من الراجح أن تحظى بإجابات مختلفة متفاوتة.

إن نهضة "المذهب العقلي" في صميم الكنيسة الإنجليزية لهي أمر يثير الاهتمام وهو يصور العلاقات بين الكنيسة وبين الدولة.

كانت حركة "الأتقياء" المعروفة بالمذهب الإنجيلي التي عمل على نشرها "ولبرفورس" بكتابه (نظرة عملية إلى المسيحية- في عام ١٧٩٧م) باعثة على إيجاد "الروح المنهجي" في الكنيسة الأنجليكانية، وسرعان ما انتهى طراز الكاهن البهيج المشرق الوجه الذي عرفه القرن الثامن عشر والذي قال فيه "جيبون" إنه لكان "يوقع بالابتسام بالتنهد على شروط العقيدة" وعاد "تحريم السبت" قويًا صارمًا وشهر بغشيان المسارح، وأصبح "مبحث فساد الطبيعة البشرية" هو الهم الشاغل وصار الإنجيل طلسمًا أكثر من أي وقت مضى. وكان نجاح "رد الفعل" الديني هذا، كما كان يسمى، يرجع إلى الاعتقاد حينئذ بأن الثورة الفرنسية كان الدافع الرئيسي إليها هو الكفر بالله. فكانت تلك الثورة تتخذ عبرة تدل على قيمة الدين في حكم الجماهير. وكان هنالك "رد فعل" ديني في فرنسا نفسها. ولكن هاتين الحالتين لا تعنيان أن حرية الفكر قد ضاقت حدودها بل تعنينا أن معتقدات الأكثرية قد تملكتها فورة ووجدت لها دعاة أقوياء في حين كانت "الدعوة العقلية" على طراز القرن الثامن عشر قد فقدت رونقها. وقد جاء "كولردج" الذي كان متأثرًا بالفلاسفة الألمان فحاول هو وبعض معاصريه إيجاد نوع من "المذهب العقلي" يحاول أن يؤول الدين المحافظ تأويلًا حرًا يقترب به ويوفق بينه وبين الفلسفة وكان "كولردج" من أنصار الكنيسة وكان من أثر جهوده إيجاد مدرسة دينية حرة بدأت تشعر الناس بوجودها بعد منتصف القرن التاسع عشر وقد قال "نيومان" وهو أبرز رجال "الكنيسة العليا" الجديدة إن "كولردج" استبان حرية في التفكير لا يستطيع مسيحي أن يحتملها وكانت حركة "الكنيسة العليا" التي استأثرت بالربع الثاني من ذلك القرن لا تقل عداء لحرية الفكر الدينية عن "الإنجيليين".

وقد حدث تحول بعد منتصف القرن الماضي حينما بدأت الكنيسة الإنجليزية تشعر في صميمها بتأثير فلسفات "هجل" و"كومت" ونقدات الأجانب للإنجيل. وكان من آثار ذلك العهد كتابان ممتازان متحرران نالا حظًا واسعًا من الرواج هما كتاب "نيومان" "عن وجوه الإيمان" وكتاب "جريج" عن "العقيدة المسيحية" (وقد صدر كلاهما عام ١٨٥٠م) وقد خلع "نيومان" أخو "الكاردينال نيومان" العقيدة المسيحية عن نفسه وهو يصف في كتابه النسق الذهني الذي وصل به إلى هجر المعتقدات التي تمسك بها يومًا ما.

وربما كانت أهم النقط التي عالجها هي نقص تعاليم "العهد الجديد" باعتبارها نظامًا خلقيًا. وكان "جريج" من "الموحدين" وقد طرح العقيدة وأنكر الوحي ولكنه ظل يعتبر نفسه مسيحيًا. وقد وصف موقفه هذا "سير جورج ستيفن" وصافًا بارعًا بقوله: "إن مثله كمثل الحواري الذي سمع البشارة فوق الجبل ولم يتنبه لحدوث المعجزات ثم مات قبل يوم القيامة".

وقد كان هنالك عدد محدود من رجال الدين الإنجليز (وخاصة من رجال أكسفورد) يهتم بالنقد الألماني ويجنح إلى الفهم الواسع الذي كان أشبه بالكفر عند "الإنجيليين" و"الكنيسة العليا".

هؤلاء نستطيع أن نسميهم الكنيسة الواسعة مع أنهم لم يتخذوا هذا الاسم إلا بعد فترة من الزمن وفي عام ١٨٥٥م نشر "جويت" بعض رسائل القديس بولس في طبعة أظهرت قرون الشيطان كان فيها نقد ساحق لفكرة الفداء وإنكار قاطع للخطيئة الكبرى ومناقشة عقلية لفكرة وجود الله ولكن هذا الكتاب وبعض الكتب الأخرى المتحررة التي كتبها رجال الدين الأحرار لم تجتذب اهتمام الناس رغم أن مؤلفيها كانوا يقاسون الاضطهاد الرخيص

وبعد خمسة أعوام قرر جويت وبعض أعضاء الجماعة الحرة الصغيرة أن يبارزوا ذلك النظام الإرهابي البغيض الذي يحرم ذكر الحقائق البسيطة الواضحة وأصدروا (عام ١٨٦٠م) مجلدًا عنوانه "مقالات ومراجعات" ساهم فيه سبعة كتاب منهم ستة من رجال الدين وإذا نظرت الآن إلى الموضوعات التي تناولوها وجدتها مما يعالج اليوم دون حرج ورأيت أكثرها مما يتقبله اليوم رجال الكنيسة المثقفون. ولكنها أحدثت في ذلك الحين أثرًا مؤلمًا موجعًا وقد أطلق الناس على هؤلاء الكتاب اسم "أعداء المسيح السبعة" وكان من آراء ذلك الكتاب أن الإنجيل ينبغي أن يفهم كما يفهم أي كتاب آخر.

وإنه ليس من الحكمة النافعة للطالب أن يلتمس للكتاب المقدس وجوها في التأويل يتردد في أن يلتمسها لكتاب غيره، وأن يحاول التوفيق الشكلي بين المتناقضات التي لا يهتم بأن يوفق بين أمثالها في كتب التاريخ، وأن يجزئ الكلمات المفردات على معاني مزدوجة، وأن يوقف على تخيلات وتخمينات "الآباء الدينيين" والمفسرين باعتبارها حقًا لا ريب فيه" وفي الكتاب إيحاء بأن التنبؤات العبرية ليس فيها عنصر الإلهام وبأن الله لا يحتمل أن يكون قد أملى بعض الأخبار المتناقضة أو التقريرات التي لا يُمكن التوفيق بينها إلا بالحدس والتخمين. وإن التفاوت بين سلسة نسب المسيح في إنجيل متى وإنجيل لوقا أو بين أخبار العبث فيهما لا يُمكن أن تعزي إلى نقص في إدراكنا أو إلى أي فرض معقول لوجود حكمة خفية أو إلى أي تحيز سماوي في توزيع المواهب على رواة الإنجيل والكتاب لا يولي ثقة لأدلة المتدينين المحافظين التي تهتم اهتمامًا كبيرًا بشهادة الشهود في إثبات الحقائق إثباتًا لا يرقى إليه الشك، وخاصة في إثبات حدوث المعجزات، ويقول إن الشهادة ما هي إلا دليل أعمى لا يستطيع أن يصمد أمام العقل ولا

يغني عن الحقائق الثابتة الوطيدة التي تؤكد لنا ضرورة الإيمان بالناموس السرمدي. وقد حاول الكتاب أن يدلل على أن قانون "البنود التسعة والثلاثين" يبيح لنا أن نعتبر ما ورد من حكايات عن الحمار الذي تكلم بلسان إنسان مثلًا، وعن الماء الذي تحجر على هيئة كومة ماثلة، وعن الساحرات والأشباح أن نعتبر كل ذلك من باب الأمثال أو الشعر أو أساطير الأولين. كما أنه يبيح لنا أن نتفهم بأنفسنا بعض المسائل من أمثال شخصية إبليس أو فكرة "السبت" القديمة الفطرية ولعل روح الكتاب كله تتجلى في هذه الملاحظة، وهي أن الإنسان إذا أدرك إلى أي مدى عظيم يرتكز أساس المسيحية نفسه على أدلة إمكانية غير يقينية، فإن إدراكه هذا يريحه من كثير من المشكلات التي قد تكون بغير ذلك مزعجة مقلقة إذ أن الصلات التي تقوم على أساس مشكوك فيها كحقائق تاريخية أو كرواية تاريخية قد لا يكون المستطاع التثبت منها أو تحقيقها ولكنها قد توحي في الوقت نفسه أفكارًا صائبة وحقائق ثابتة ثبوتًا مطلقًا أي أنها قد تكون لها قيمة روحية معنوية رغم أنها باطلة من الوجهة التاريخية.

جاء بعد ذلك أجرأ البحوث في هذا الميدان وهو كتاب "بادن باول" "دراسة في براهين المسيحية" وكان مؤمنًا بنظرية التطور منكرًا للمعجزات وقد حرم القساوسة قراءة ذلك الكتاب وفي (عام ١٨٦٢م) حوكم اثنان ممن ساهموا في ذلك الكتاب وهما من رجال الدين العاملين الذين كانت مناصبهم تتيح تقديمهم للمحاكمة أمام المحكمة – الإكليركية وقد أدانتهما المحكمة – في بعض الأمور وبرأتهما من البعض الآخر، وحكم عليها بالإيقاف سنة كاملة واستؤنف الحكم إلى "المجلس المخصوص" وقد نطق بالحكم قاضي القضاة وهو "لورد وستبرى" وهو الحكم الذي أصدرته اللجنة القضائية في

المجلس والذي جاء فيه، من بين أشياء كثيرة أنه ليس من المحتوم على رجل الدين أن يؤمن بعذاب الآخرة وكان ذلك مدعاة لأن تكتب هذه العبارات على قبر وستبرى وفي أواخر أيامه الدنيوية تمكن من طرد جهنم وما فيها فحرم بذلك أتباع الكنيسة الإنجليزية الأتقياء من آخر أمل لهم في الخلود في النار وكان ذلك نصرًا مبينًا لحزب "الكنيسة الواسعة" وحادثًا هامًا في تاريخ الكنيسة الإنجليزية الرسمية، فقد عرف العامة (على رغم آراء رؤساء أساقفة "كانتربرى" و"يورك") إلى أي مدى يتقيد رجل الدين بقواعد اللاهوت، كما كان عاملًا على إيجاد روح من الحرية الفكرية في نطاق الكنيسة تلك الروح التي كان يعتبرها أكثر نواب الكنائس وبيلة مهلكة.

وقد اتخذت تلك الحرية شكلها القانوني (عام ١٨٦٥م) بقانون برلماني غير الصيغة التي كان ينبغي أن يقسم بها رجال الدين عند توقيع "البنود التسعة والثلاثين وهكذا كان ظهور "المقالات والمراجعات" حدًا فاصلًا في تاريخ الفكر الديني في بلاد الإنجليز.

وقد كانت لآراء "الكنيسة الواسعة وموقف أفرادها من الإنجيل بعض الأثر في عقول أناس كانوا يخالفونها ويعارضونها حتى إننا قد لا نرى اليوم من لا يعتقد بأن الفصل التاسع على الأقل من "سفر التكوين" يرجح أن يكون تأليفه قد تم بغير وحي مباشر من السماء.

وقد صدر في الأعوام القليلة اللاحقة كثير من الكتب الشهيرة التي صدمت وبلبلت خواطر الرأي العام الديني المحافظ بنقدها أو تجاهلها أو تحديها للرواية المقدسة ومنها كتاب "ليل" "الإنسان القديم" وكتاب "سيلى" "انظروا الإنسان" الذي قال عنه الرجل التقي "لورد شافتسبرى" "إنه كتاب

تقيأته جهنم" وكتاب "ليكى" "تاريخ المذهب العقلي" ولقد هب الشعراء الأحرار يصيحون بعبارات التحدي لكل ما تقدسه التقاليد دون خشية أو تردد فكان شعراء القرن التاسع عشر كلهم على نصيب متفاوت من الحرية العقلية.

كان "وردزورث" وهو في أوج عظمته يدعو إلى وحدة الوجود وكان "شلى" وهو أعظمهم جميعًا، ملحدًا صريحًا وكان صاحبه "سوينبرن" يبعثها صيحات جريئة في حمية وقادة ضد استبداد الآلهة والحكومات.

ولكن أعنف مراحل الصراع بين الأدب والدين في إنجلترا وأشدها إثارة للعواطف كانت حوالي عام ١٨٦٩واستمرت نحو اثني عشر عامًا وقد برز في ذلك الصراع أعداء العقيدة من جميع الألوان وهم يقاتلون بعنف وإقدام لم يشهد له القرن الماضي مثيلًا وقد لاحظ "لورد مورلى" "أن الأدب التأملي النظري كان سيفًا متصلتًا على نهازي الفرص الواقعيين" وكان يؤيد هذه الملاحظة ذلك الأدب العقلي الذي رأيناه في نحو ربع القرن الأخير لقد كان عصر أمل وخوف، عصر تقدم وخطر كان الرجال العمليون والمفكرون العقليون قد تشجعوا بما رأوه من فصل الكنيسة الأيرلندية (عام ١٨٦٩م)، وبصدور القانون الذي أباح الشهادة في المحاكم للملحدين (عام ١٨٦٩م) وبإلغاء الامتحانات الدينية في الجامعات (عام ١٨٧١م) ولكن قانون التعليم الذي صدر عام ١٨٧٠م خيب آمال دعاة التعليم المدني رغم ما فيه من مبادئ تقدمية، وكان نذيرًا بشير إلى قوة النفوذ الكنسي.

ثم فوجئ الناس في أوروبا (كما فوجئ بعض أتباع كنيسة روما) بنذير جديد هو قرار أصدره مجلس الفاتيكان (عام ١٨٧٠م) بأن الباب معصوم وقد كان لأحد الإنجليز وهو الكاردينان ما نتج ضلع كبير في إصدار هذا

القرار، ولربما استقبل الناس هذا القرار بقليل من التطير لولا أن حملة البابا على "الأخطاء الحديثة" كانت ماثلة في الأذهان وقد أدهش قداسته الدنيا من قبل في عام ١٨٦٤م حينما أصدر منشورًا عدد فيه "أخطاء هذا العصر الرئيسية" وكان من بينها حرية الإنسان في أن يعتنق المذهب الذي يراه صوابًا في ضوء تفكيره العقلي ومن تلك الأخطاء الاعتراض على استعمال الكنيسة للقوة، ودراسة الفلسفة النظرية (الميتافيزيقا) دون اتخاذ الكنيسة أو الرواية المقدسة مرجعًا، ومنها (أي تلك الأخطاء) أن تسمح الدول الكاثوليكية للأجانب المهاجرين إليها بأن يمارسوا عبادتهم علنًا، ومنها أن تدعو البابا إلى مهادنة التقدم ومبادئ الحرية والحضارة الحديثة وقد اعتبر الناس ذلك المنشور وثيقة إعلان الحرب على التنوير كما اعتبروا "مجلس الفاتيكان" أول حشد عسكري يتحرك من جيوش الظلام كان يبدو للناس أن قوى الجهالة قد بدأت تطل برءوسها وتنذر بويل جديد، وانتشر شعور سليقي بأن قوى العقل كلها ينبغي أن تحشد كلها في الميدان ولكن تاريخ الأعوام الأربعين الماضية يشهدنا على أن فكرة العصمة مُنذ أصبحت مبدأ لم تحدث من الأثر السيئ أكثر عما أحدثت من قبل ولكن جهود الكنيسة الكاثوليكية فيما

بعد تقرير العصمة، لتقويض الجمهورية الفرنسية وشدخ الإمبراطورية الألمانية الجديدة كانت جهودًا تبعث على القلق والريبة. فكان لابد أن تنبت فكرة تحطيم سلطة البابا الدنيوية وتحرير إيطاليا تحريرًا تامًا.

لقد كانت الظروف السياسية تدعو "العقليين" وتحضهم على التقدم في جرأة وشجاعة، ولكننا ينبغي أن نذكر نفوذ حركة "الكنيسة الواسعة" و"المذهب الدوراني" فإن "هبوط الإنسان" ظهر في (عام ١٨٧١م) فظهر على إثره اتجاه مسيحي جديد لا يلتزم المبادئ القديمة الموروثة التزامًا حرفيًا.

وفي (عام ١٨٧٣م) كتب "لسلى ستيفن" يقول "إنه من المستطاع القول، دون إمعان في المبالغة، أن ليس هناك بند من بنود العقائد لا يمكنك أن تناقضه وأنت مطمئن بل إنه ليس هناك بند إلا ويستطاع نقده في موعظة "يعدها صاحبها لينال شهرة الورع والإنصاف بالفطنة التي تؤهله لزعامة أسقفية".

وكان من مؤثرات ذلك العصر على الطبقات المتفقة تلك الحركة النقدية الفنية التي قام بها "رسكن" و"موريس" و"الرسامون" أصحاب ما قبل "رافائيل" ومحاضرات "باتر" عن النهضة في (عام ١٨٧٣) إذ أن اتجاه هؤلاء النقاد والفنانين والشعراء كان في جوهره اتجاهًا وثنيًا. وكانت حقائق الدين "المنقدة" لا تهمهم في شيء وكان مثلهم الأعلى في السعادة يحل في منطقة لا تعترف بالسماء.

كانت الظروف تبدو ملائمة للتعبير عن الخواطر وكان أكثر مؤلفي الكتب المتحررة والمقالات التي وجهت الشبيبة وأزعجت المؤمنين في هذه السنين المثيرة رجالًا لا نظلمهم إذا جمعناهم تحت هذا الإصلاح الشامل، إصلاح (اللا أدريين)[1] وهي تسمية ابتكرها حديثًا الأستاذ "هكسلي".

والمفكر اللا أدرى يعتقد بأن هناك حدودًا للعقل البشري "وأن المعرفة الدينية تقع خارج تلك الحدود ويقع في داخلها هذا العالم الذي يهتم به العلم عامة وعلم النفس على وجه الخصوص والعلم لا يتجاوز اختصاصة الظواهر وليس عنده ما يقوله في شأن الحقيقة المطلقة التي قد توجد فيما وراء الظواهر وهنالك أربع زوايا يُمكن أن ينظر منها إلى تلك الحقيقة المطلقة

([1]) الذين لا يزعمون العلم بالله أو بالعالم الآخر.

هنالك زاوية الفلسفة النظرية "الميتافيزيقا" وعلم اللاهوت الذي لا يؤمن بوجود تلك الحقيقة المطلقة وحسب ولكنه يؤمن على الأقل بإمكان معرفتها على نحو ما وهناك زاوية الإنسان الذي ينكر وجودها، ولكنه لابد له أن يكون فيلسوفًا نظريًا، لأن إثبات عدم الوجود لا يكون إلا بالحجج الفلسفية "الميتافيزيقية" وهناك زاوية هؤلاء الذين يزعمون أنها موجودة ولكنهم ينكرون إمكان أية معرفة عنها، وأخيرًا هناك زاوية هؤلاء الذين يقولون إننا لا نعلم أهي موجودة أم غير موجودة هؤلاء الأخيرون هم "اللا أدريون" بالمعنى الحرفي للكلمة، أي الذين "يعتقدون أنهم لا يعلمون" أما الطائفة الثالثة التي ذكرناها فإنها تذهب فيما وراء الظواهر إلى حد القول بوجود حقيقة عليا وإن كانت غير معلومة وراء تلك الظواهر ولكن اصطلاح "لا أدريون" قد جرى العرف على استعماله بمعنى واسع بحيث يضم الطائفة الثالثة والطائفة الرابعة — أي هؤلاء المعتقدون بوجود ما لا نعلمه والمعتقدون أهو موجود أم غير موجود. فالفيلسوفان "كومت" و"سينسر" مثلًا اللذان كانا يعتقدان بوجود الحقيقية العليا ولا يعلمان عنها، يحسبان في عداد اللا أدريين والفرق بين "اللا أدرى" و"الملحد" هو أن الملحد ينكر إنكارًا قاطعًا وجود إله بالذات أما اللا أدرى فهو لا يظنه موجودًا.

كان كاتب هذه المرحلة من الزمن الذي كان يعتنق "اللا أدرية" في صورتها الصافية والذي أدار ضوء العقل الصارم على الأفكار الدينية بمنطق لا يرحم هو "لسلى ستيفن" وكان أفضل ما كتبه بحث عنوانه "اعتذار لا أدرى" وفيه يثير مشكلة هامة" هل تدل معتقدات رجال اللاهوت المحافظين على أي معنى بها هل تقدم لنا تلك المعتقدات ما نرجوه من توفيق العقول لهذا التنافر الذي نراه في الكون؟ ثم يستطرد فيثبت أن التأويلات الدينية المختلفة

لعلاقات الله بالإنسان لا تنتج إذا بحثناها بالمنطق إلا اعتراف بالجهل وهل ذلك الاعتراف إلا "المذهب اللا أدرى؟" إنك قد تظن ما تشك فيه إنما هو سر غامض ولكن السر الغامض ما هو إلا التسمية الدينية للمذهب اللا أدرى ثم يستطرد: "إننا جماعة من الكائنات الجاهلة، لا نستبين من الضوء إلا ما تهتدي به إلى أغراض معيشتنا اليومية ولكننا نختلف بعضنا عن بعض اختلافًا شاسعًا كلما حاولنا أن نصف ونحدد أول الطريق التي نسلكها والغاية التي نسير إليها، ومع ذلك فإذا جرؤ أحدنا على أن يصرح بأنه لا يعرف خريطة الكون كما يعرف خريطة قريته التافهة صاح به القوم استهزاء ورموه بالسباب وربما قيل له إن اللعنة الخالدة ستكون من حظه جزاء نقص إيمانه" تمتاز مقالات "لسلى ستيفن" بأنها لا تهدف إلى إثبات بطلان الدين المحافظ بمقدار ما تهدف إلى إثبات عجزنا عن معرفته كما تمتاز بأن حلولها للمشكلات هي حلول مموهة زائفة.

ولقد لا يكون عليها من بأس لو أنها حلت المشكلات حلا جزئيًا. ولكنها لا تفعل وتكتفي بأن تضيف مشكلات جديدة إنهما "بيت أنشئ من أشعة القمر" ولا ترى الكاتب يبذل أي جهد ليثبت بالمنطق أن الحقيقة المطلقة خارجة عن حدود العقل البشري بل تراه يقيم هذه النتيجة على أن الفلاسفة جميعًا يناقض بعضهم بعضًا أشد التناقض.

وأن السبب في ذلك هو أن مادة بحث الفلسفة ليست كما هو الحال في العلم الطبيعي، في متناول العقل، ولو كانت كذلك لأمكن وصولهم إلى اتفاق.

كان "لسلى ستيفن" ينظر شرزًا إلى حركة "الكنيسة الواسعة" وإلى محاولات تحرير المسيحية وإلى محاولة سكب نبيذها القديم في قوارير عصرية، وجعلها غير طائفية وغير تحكمية، وإلى محاولة التوفيق بين العلم واللاهوت، وكان ينقد هذا كله بانفعال وغضب ولما أثيرت مسألة فائدة الصلاة ومفعولها، أمن السداد مثلًا أن يصلي المرء استجلابًا للمطر؟ كان العلم والدين هنا يختلفان في مسألة واقعية تدخل في اختصاص العلم وكان بعض رجال الدين يحاول اتخاذ موقف وسط بأن قال إن الصلاة لصرف الخسوف هي عمل غير سديد ولكن الصلاة للاستمطار أمر معقول فكتب "ستيفن" يقول: "إن كلا من هاتين الظاهرتين هو نتيجة محتومة لأسباب ثابتة لا تتغير فهما مثيلان، ولكنه أيسر للخيال أن يفترض تدخل عامل إلهي مختبئ، في مكان ما وسط الأسباب المتشابكة المعقدة التي تضلل تقديراتنا للظواهر الجوية، من أن يفترض وجوده بين أسباب خسوف القمر البسيطة التي يبلغ عن بساطتها أن نستطيع التنبؤ بزوال الخسوف إن التفريق بين هاتين الظاهرتين لا يقره العلم بالطبع، ولكن قدرة الله تعالى تستطيع توجيه الحوادث في يسر وسهولة سواء ما وجد منها في تقويم الملاح وما لم يوجد إن المرء لا يستطيع أن يعتقد أن الله يتراجع حيث يتقدم العلم وأنه كان يتكلم لغة الرعد والبرق إلى أن اكتشف "فرانكلين" قوانين هذه الظواهر الطبيعية.

ولما قام الجدل حول الجحيم واجتلب انتباه الناس، وقام بعض علماء الدين المحافظين فرأوا أن العقاب الخالد عقيدة مفزعة ثم عادوا فرأوا أن الأدلة على تلك العقيدة أدلة ناقصة ووجدوا من أنفسهم الجرأة على إذاعة ما رأوه، تدخل "ستيفن" ليثبت أنه إن صح ذلك فإن المسيحية المأثورة تستحق في هذا المقام كل ما رماها به أعداؤها القساة الفاتكون.

إن إنسانًا لم يكن ليجرؤ على ذكر كلمة تنافي فكرة الجحيم حينما كانت الديانة المسيحية تتحكم فعلًا في ضمائر الناس ولو أن هذه الفكرة لم يكن لها اتصال عضوي صميم بالعقيدة الدينية، لو أنها كانت مجرد عارض تافه، لما كان لها تلك السطوة والرسوخ حيثما ارتفعت أعلام المسيحية إن محاولة استبعادها أو تلطيفها ما هي إلا علامة الانحلال والانهيار "الآن حل التفكك بعقيدتكم واكتشف الناس أنكم تجهلونها جهلًا مطبقًا، وأن الجنة والنار إن هي إلا أضغاث أحلام، وأن هذا القسيس الشاب الماجن الذي يخبرني بأنني خالد في النار لأنني لم أشاركه خرافاته لا يقل جهلًا عني، أنا الذي لا أعرف أكثر مما يعرف كلبي. ثم تأتون اليوم وتقولون في هدوء إن في الأمر خطأ ما عليكم إلا أن تؤمنوا بشيء ما، وسنيسره لكم تيسيرًا ستكون جهنم ذات طقس معتدل يلائم البدن كل الملاءمة، ولن يكون فيها أحد سوى "يهوذا الإسخربوطي" ورجل آخر أو رجلين، بل إن إبليس نفسه ربما أمكنه أن يتجنبها إذا اعتزم أن يعدل عن اعوجاجه".

كان "ماتيو آرنولد" فيما أحسب، يعد من "اللا أدريين" ولكنه كان من نوع غريب وقد ابتكر نوعًا جديدًا من نقد الأناجيل، ألا وهو النقد الأدبي وكان عظيم العناية بالأخلاق والدين فآزر "الكنيسة الحكومية" وأخذ الإنجيل في كنفه، وحاول في كتبه الثلاثة: "القديس بولس والبرتستينية – عام ١٨٧٠م و"الأدب والعقيدة – عام ١٨٧٣م" "والله والإنجيل – عام ١٨٧٥م"، حاول إنقاذه من خصومه المتدينين الذين كان يعتبرهم هدام المسيحية وكان يقول إنه من العدل "وإن لم يتفق مع الخلق المسيحي" أن نقذف بكلمة الكفر على هؤلاء العلماء المتدينين جزاء نقدهم العلمي والأدبي السخيف للأناجيل ناهيك "بذلك النهر الجاري من الشرك الذي يتدفق أيام الآحاد من منابرنا" إن

علم اللاهوت هو الذي أفسد المسيحية "بما أباحه بغير تمييز من توكيدات عن الله وتوكيدات عن الخلود"، وبما جاء به من "افتراض رجل مكبر غير طبيعي يرأس البشر ويدير الدنيا، وبما به من أخبار خيالية عن الله" جمعها بأن صف عبارات متفرقة من الأنجيل وفهمها فهمًا حرفيًا، "وهو يسفه في تهكم مهذب ما يدعيه المتدينون من معرفة تصرفات الله وأغراضه" إنه من الميسور لهم أن يزعموا معرفة ما دار في "اجتماع الثالوث" وإنهم ليستطيعون الزعم بمثل هذا اليسر أنهم راوا ستائر غرفة اجتماع الثالوث وعرفوها" وهو يستعمل كلمة "الله" باعتبارها تسمية مقصورة على ذلك النظام الكوني الذي يستشعره العقل قانونًا ويحس فيه القلب خيرًا ويعرفه بأنه "مجرى الاتجاه الذي تحاول به كل الأشياء تحقيق قانون وجودها" وقد عرفه بعد ذلك بأنه القوة التي تهدف إلى الإصلاح وبها تجاوز موقف "اللا أدريين" تجاوزًا بعيدًا، وقد كان يضيق صدره بالنقد الدقيق الذي يحلل كتابات الأناجيل ويكشف عن إحالاتها ومتناقضاتها ولم يلتفت قط إلى أهمية الدراسة الدينية المقارنة ولم يكن بأس بذلك ولكننا حينما نقرأ أن أحد كبراء الكنيسة مؤخرًا في أحد المؤتمرات الكنيسة فقال إن الأقاصيص التي وردت في كتاب "يونج" و"دانيال" ينبغي أن نصدقها لأنها رواها المسيح، نتمنى لو كان "آرنولد" معنا ليؤنب هؤلاء المتدينين على هذا المجون العقلي.

وقد شهدت هذه الأعوام كذلك ظهور الدراسات العطوف التي كتبها "جون مورلي" عن المفكرين الفرنسيين الأحرار في القرن الثامن عشر (عن فولتير عام ١٨٧٢ وروسو عام ١٨٧٢ وديديرو عام ١٨٧٨م)، وكان يدير

"المجلة الخمسة عشرية"[1] التي ظلت بضعة أعوام وهي مسرح نقدات لامعة للدين السائد وهي نقدات خطتها براعة كتاب قديرين يتناولون الأمور من زوايا مختلفات وقد نشر "مورلى" في "الخمسة عشرية" بعض فصول كتابه الذي أصدره فيما بعد بعنوانه" التراضي والذي عرض فيه "النظام الشامل للقضايا الثابتة التي تتكون منها العقيدة الشائعة اليوم ونعته بأنه نظام خبيث باطل، وحض الذين ينكرونه على أن يجهروا بإنكارهم فإن الجهر بالرأي واجب عقلي وأن الإنجليز لهم إحساس قوي بالمسئولية يقابلها إحساس ضعيف بالمسئولية العقلية، حتى العقول الممتازة قد تأثرت تأثرًا سيئًا بالروح السياسة التي "هي أعظم دافع إلى كراهية الحق والتي تجعل التفكير الدقيق في المحل الثاني" وقد كانت المبادئ السائدة في السياسة هي التي اقتبسها الدين لمصلحته الخاصة، ففي بعض الأحول ترى اللياقة تأتي في المرتبة الأولى ويأتي بعدها الحق وفي أحوال أخرى ترى راحة العواطف تأتي أولًا ثم يأتي بعدها الحق.

وقد كانت "الخمسة عشرية" بإرشاد "مورلى" عاملًا فعالًا في حركة التنوير وليس يتسع لي المجال هنا لأعرض طرفًا مما كتب أدباء آخرون وعلماء في هذه الأعوام المتلاطمة، ولكننا نلاحظ أنه بينما تتدفق الاستنكارات على العالم الحديث من المنابر الدينية نرى تيارًا من الفكر الحر يتسلل إلى الجماهير ويغذيه "برادلو" بمحاضراته العامة وفي صحيفته "المصلح الوطني" حيث يتصادم أحيانًا مع السلطات المدنية.

---

(1)Fortnightly Review.

إذا نحن الأحوال التي تدخلت فيها السلطات المدنية في إنجلترا لتمنع نشر الأفكار الحرة في القرنين الماضيين وجدنا أنه السبب الحقيقي في جميع الحالات كان منع انتشار الحرية الفكرية بين الجماهير "وكان ضحايا الاضطهاد إما أناس فقراء من العامة أو رجال مثقفون حاولوا إذاعة الفكر الحر في جميع الطبقات وقد لمست هذا عند حديثي عن "يين" وهو عين ما تراه من اضطهادات في القرنين التاسع عشر والعشرين كان الدافع المستخفي هو الخوف من الشعب وكان الدين يعتبر أداة نافعة لإسلاس قيادة الجماهير الفقيرة كما كان طرح الإيمان يعتبر دافعًا أو مرافقًا للأفكار السياسية الخطيرة وإنك لتشهد في أيامنا هذه من يرى أن الفكر الحر غير لائق بالفقير وأنه من الأمور الهامة الماسة أن يظل الفقير على جهله وخرافاته لكي يظل قانعًا راضيًا ومن ثم يضحي شاكرًا لمن هم فوقه إذا جاءوا ببعض الإصلاح في أحواله الاجتماعية أو الدينية. وإليك قصة جاءت في مقال للأستاذ "فردريك هاريسون تصور الوضع المسالم الذي يتخذه الفقير إزاء تعاليم الدين فقد زعموا أن رجلًا من "إسكس" دعي ذات يوم ليقوم بدور الكاهن في بيت فتى فقير محتضر فلما وقف إلى جواره سمعه يتمتم ببعض آماله في الجنة فما كان من الرجل (الكاهن) إلا أن زجره عن ذلك وأمره أن يتجه بأفكاره إلى الجحيم، وقال له: "احمد الله على أن وهبك جحيمًا تذهب إليه".

وكان أكثر المفكرين الإنجليز الأحرار قبولًا لدى الجماهير هما "هولبوك" و"رسول الدعوة الدنيوية" و"برادلو" وكان أعظم ما عمله "برادلو" وما يذكر مع اسمه على الدوام هو أنه حقق لغير المؤمنين من النواب أن يحتلوا مقاعدهم دون أن يقسموا اليمين (كان ذلك عام ١٨٨٨م) وكان أهم ما ساهم فيه "هولبوك" (الذي سجن في شبابه بتهمة العيب في الذات الإلهية)

هو إلغاء الضرائب على الصحف والمطبوعات تلك الضرائب التي كانت تعرقل وصول المعرفة إلى نطاق واسع من الشعب. وكانت الرقابة على المطبوعات قد اختفت في إنجلترا مُنذ عهد طويل، كما أنها ألغيت في معظم الدول الأوروبية الأخرى خلال القرن التاسع عشر.

وقد نما التسامح في الأمم الأوروبية المتحضرة نموًا مطردًا (ولست أعني التسامح القانوني بل تسامح الرأي العام) خلال السنين الثلاثين الأخيرة ولقد كتب "لورد مورلى" مُنذ جيل واحد يقول: "إننا قد وصلنا بصعوبة إلى مرحلة أولية، هي المرحلة التي يسمح فيها الرأي العام لمن يشاء من الناس أن يزاول حقه المطلق في تكييف معتقداته مستقلة عن معتقدات قومه "إننا قد اجتزنا الآن – فيما أحسب هذه المرحلة خذ إنجلترا مثلًا، إننا الآن قد ابتعدنا عن الأيام التي كان يود فيها "آرنولد" إرسال "ميل" الأكبر إلى السجن بسبب أفكاره المتحررة كما أننا قد ابتعدنا عن الأيام التي أصدر فيها "دارون" "هبوط الإنسان" فأحدث ضجة وهديرًا.

لقد دفن "دارون" في مقبرة العظماء "وستمنستر" وأصبحت الكتب تستطيع أن تنكر وجود المسيح التاريخي فلا يحدث هرج ولا مرج ولقد نشك في انطباق عبارة "لوردا اكتون" (عام ١٨٧٧م) على عصرنا هذا: "إن في بلادنا اليوم كثيرًا من المتعلمين يرون الاضطهاد صوابًا".

وقد حدث في (عام ١٨٩٥م) أن رشح "ليكي" نفسه لتمثيل جامعة "دبلن" فكانت أفكاره الحرة عقبة وضعها خصومه أمامه ولكنه كسب المعركة رغم أن أكثرية الناخبين من المتدينين ولم يكن هذا ليتيسر له قبل ذلك بنحو عشرين عامًا وقد زال من أذهان الناس القول القديم المشهور بأن المفكر

الحر لابد أن يكون متجافيًا عن الأخلاق ولقد نستطيع القول إننا بلغنا الآن مرحلة يتفق فيها كل إنسان ذي قيمة (ما عدا في الفاتيكان) على أنه لا يوجد على وجه الأرض أو في السماوات شيء لا نستطيع بحثه بحثًا مشروعًا دون حاجة إلى المزاعم التي كانت السلطة تفرضها قديمًا على الناس.

إننا في هذا العرض الموجز لانتصار العقل في القرن التاسع عشر كنا نقدر أثر الاكتشافات العلمية والابتكارات النقدية في جعل العقيدة المحافظة مكشوفة لا يُمكن حمايتها بالمنطق ولكن تقدم حرية الفكر، والفارق العظيم بين ميول الناس في جميع البقاع نحو السلطة الدينية اليوم وبين ميولهم مُنذ مائة عام خلت لا يُمكن إرجاعه كله إلى قوة المنطق ولم يكن نقد الآراء القديمة أكبر أثرًا من ظهور الأفكار الجديدة والمصالح الجديدة التي غيرت نظرات الإنسان تغييرًا عامًا. البراهين المنطقية بل الآراء الاجتماعية الجديدة هي التي تكيف الآن موقف الناس إزاء المشاكل المطلقة إن فكرة تطور الإنسان مثلًا هي التي أحسبها مسئولة إلى حد كبير عن هذا التغير في اتجاه الناس وهي التي أظنها كانت مذيبًا قويًا للعقائد الدينية وقد تحدثت عن تعاليم "ديديرو" وأصحابه تلك التعاليم التي قصد بها إلى تكريس الجهود لجعل هذه الدنيا مكانًا سعيدًا وبذلك حل مثل أعلى جديد مكان المثل الديني الأعلى القديم وكان ذلك حافزًا للفلاسفة الإنجليز أصحاب مذهب المنفعة (بنتام وجيمس ميل وجورج ستيوارت ميل وجروت) الذين كانوا يدعون إلى تيسير أقصى السعادة لأقصى عدد ممكن من المجتمع ويقولون إن هذا هو هدف العمل وهو غاية الأخلاق العليا وكان مما آزر هذا المثل الأعلى وأعانه إعانة ملحوظة نظرية التطور التاريخي التي ظهرت في فرنسا (عام ١٧٥٠م) وبدأها "تيرجو" فجعل من التطور نظرية تاريخية عضوية وقد بسطها وشرحها

"كوندورسيه" (عام ١٧٩٣م) ثم قدمها إلى القراء "بريستلى" في إنجلترا. وقد احتضن هذه النظرية الفيلسوفان الاجتماعيان الفرنسيان "سان سيمون" و"فوربيه" وقد بلغ التفاؤل بصاحبنا "فوربيه" أن توقع مجيء زمن يتحول فيه ماء البحر بفضل عبقرية الإنسان إلى شراب الليمون "ليموناده" وأن يصبح في الدنيا ٣٧ مليون شاعر من طبقة "هومير" و٣٧ مليون كاتب في عظمة "موليير" و٣٧ مليون عالم من صنف "نيوتن" وقد جاء "كومت" فصاغ هذا المذهب ووطد أركانه وبنى عليه فلسفته الاجتماعية ودينه الإنساني ثم جاءت الانتصارات العلمية فزادته تثبيتًا وكان هو مرتبطًا ومصاحبًا لنظرية التطور العلمية وإن لم يدخل في صميمها وربما كان من القصد أن نذكر أنه كان القوة المعنوية التي استرشد بها القرن التاسع عشر وكان له فضل المجيء بمبدأ خلقي جديد هو "الشعور بالواجب" نحو الأجيال المقبلة وما أظننا نعدو الصواب إذا ذكرنا أن هذا الاهتمام الجديد بمستقبل الجنس البشري وتقدمه كان من أكبر العوامل على زعزعة الاهتمام القديم بالحياة فيما بعد القبر زعزعة لا شعورية وأنه هو الذي قطع أوصال ذلك المبدأ السقيم، مبدأ تغلغل الخطيئة في نفس الإنسان.

لم تصادف نظرية التطور تأييدًا وتثبيتًا أكثر مما وجدته في "الحركة الواحدية"[1] التي اهتم بها الألمان اهتمامًا كبيرًا (بين عامي ١٩١٠ و١٩١٢)، وهي حركة تستمد عناصرها من أفكار "هايكل، لذى يعتبر أستاذ المذهب، ولكن تلك العناصر قد حورها "أوستولد" زعيم المذهب الجديد الذي كان أستاذًا بارعًا في الطبيعة والكيمياء في حين كان "هايكل" من علماء الحياة (البيولوجيا) وأول فراق يلاحظ بين "المذهب الواحدي" في صورته

(1) الاعتقاد بأصل واحد للكون إما المادة مثلًا وإما الروح.

الجديدة وبين أصله القديم أن الجديد أقل تمسكًا بالمبادئ الجامدة فهو يعلم أن كل ما يدخل في نطاق الخبرة البشرية يُمكن أن يدخل في نطاق العلم من العلوم وهو في الواقع منهج أكثر مما هو مذهب إذ أن غايته القصوى هي أن يصنف وينضد الخبرة البشرية كلها في نسق علمي موحد وبينما كان "المذهب الواحدي" يقول مع "هايكل" بأن التطور هو القاعدة الجوهرية في تاريخ الأحياء كان يرفض ما ذهب إليه "هايكل" من ألوهية الكون ومن نظرية "الذرات المفكرة" وكانت النظرية الميكانيكية (الثابتة) عن العالم المادي قد أخذت في ذلك الحين تخلى السبيل شيئًا فشيئًا لنظرية "الطاقة" (المتحركة)، ولما كان "أوستولد" من أوائل شراح "الطاقة" فقد جعلها في مقدمة العناصر التي أشار بها "المذهب الواحدي" فكانت "المادة" عنده، بقدر ما نستطيع أن نعلم، هي عبارة عن مجموعة مركبة من "الطاقة" أو من "النشاط" وقد حاول أن يوسع هذا التأويل ويمده من الظواهر الطبيعية والكيماوية حتى يشمل الظواهر الحيوية "البيولوجية" والنفسية والاجتماعية وهنا ينبغي أن نلاحظ أن "فكرة الطاقة" هذه ليست لها حدود واضحة ثابتة بل إنها مجرد فرض يلائم تلك المرحلة من المعرفة، وقد يحل محلها سواها عند تقدم العلوم.

إن "المذهب الواحدي" يتشابه مع فلسفة "كومت" الوضعية ومع الدين الذي جاء به في أن كليهما يعني نظرة جديدة إلى الحياة تستند استنادًا كليًا على العلم وتستبعد اللاهوت والتصوف والفلسفة النظرية وقد نستطيع أن نسمي ذلك المذهب دينًا إذا أخذنا بتعريف "ماكتاجارت" للدين من أنه "شعور قائم على الاعتقاد بالتوافق بين أنفسنا وبين الكون في مجموعه" ولكنه ليس من المعدل أن نسميه دينًا فإن "الواحديين" لم يفكروا قط في تكوين دين واحدي كما أوجد "كومت" كنيسته الوضعية وهم يتشبثون بوجود

التعارض الحاد بين نظرية العلم ونظرة الدين ويستدلون على التقدم الروحي بما يبدو من استغناء الناس شيئًا فشيئًا من الدين وكانوا يرون أننا كلما رجعنا إلى وراء وضحت لنا أهمية الدين كعنصر من عناصر الحضارة وكلما نظرنا إلى أمام وجدناه يتقهقر من يوم إلى آخر ليحل محله العلم لقد كانت الأديان من الوجهة النظرية متشائمة (بالنسبة لهذا العالم) ولكن "المذهب الواحدي" متفائل، إذ أنه يعتقد بأن عملية التطور تتغلب كل يوم أكثر من ذي قبل على عنصر الشر في الإنسان وستعمل في المستقبل أكثر مما عملت في الماضي لمحوه محوًا "والمذهب الواحدي" يقرر أن التطور والتقدم هما الأسس العملية للسلوك الإنساني على عكس المذاهب المسيحية وخاصة المذهب الكاثوليكي فإنها التزمت جانب التزمت والمحافظة، ومع أنها لم تستطع أن توقف التقدم البشري إلا أنها حاولت أن تطفئ مظاهره أو تكتم بخاره المتصاعد وقد عقد "الواحديون" مؤتمرًا في "همبورج" (عام ١٩١١م) فنجح نجاحًا فاق كل تقدير وأصبحت هذه الحركة تبشر بأن تكون عاملًا نفاذًا في نشر التفكير العقلي.

إذا عرضنا أمامنا أحوال الدول الأوربية الكبرى الثلاث التي تسكنها أغلبية كاثوليكية وجدنا أن الرغبة في التقدم وفي حرية الفكر يصاحبها تدهور في قوة الكنيسة أما في إسبانيا حيث الكنيسة لها من المال والسلطان ما تملى به إرادتها على التاج والساسة فإن فكرة التقدم لم يصبح لها نفوذ جدى كالذي نراه في فرنسا وإيطاليا نعم، إن التفكير المتحرر قد وجد له مجالًا هناك بين الطبقات المثقفة القليلة العدد ولكن الغالبية العظمى من السكان ما زالت في جهل مطبق ولا ريب في أن مصلحة الكنيسة في أن يظلوا كذلك إن المتنورين الإسبان يرون الحاجة ماسة إلى تعليم الشعب ولكنك تستطيع أن

تستبين ضخامة العقبات التي ينبغي التغلب عليها قبل أن يؤذن بالتعليم الحديث في إسبانيا من مأساة "فرنسسكو فيرار" التي حدثت مُنذ أعوام تلك المأساة التي ذكرت الناس بأن روح القرون الوسطى ما زالت حية قوية في أحد أركان أوروبا الغربية.

كان "فيرار" قد وطن عزمه (منذ عام ١٩٠١٩ على إنشاء مدارس حديثة في مقاطعة "قطالونيا" وكان مفكرًا عقليًا كما كانت مدارسه تعلم العلوم الدنيوية وحدها فصادفت نجاحًا عظيمًا، فهاجمته السلطات الدينية وصبت عليه اللعنة وفي صيف عام ١٩٠٩ سنحت لهم الفرصة للقضاء عليه فقد حدث أن أضرب العمال في "برشلونة" في ذلك الوقت وتطور الإضراب إلى ثورة عنيفة. وتصادف أن قضى "فيرار" هنالك بضعة أيام في أوائل الحركة التي لم يكن له أية صلة بها، فانتهز أعداؤه هذه الفرصة واتهموه بإثارة الفتنة وقد أعد له شهود الزور المستندات الملفقة ومنع عنه كل ما يشهد لمصلحته وقامت السلطات الكنسية في "برشلونة" تطالب الحكومة بأن تقتص من مؤسس المدارس الحديثة التي أوقدت نار الفتنة، وصارت الجرائد الكاثوليكية تهول من أمره وتثير الشعور عليه وما لبث "فيرار" أن قدم إلى محاكمة عسكرية فحكمت بإعدامه وقتل رميًا بالرصاص (في أكتوبر ١٩١٣م) لقد ذهب الرجل ضحية جهاده في سبيل العقل وحرية الفكر، ولم يعجز خصومه حين لم يجدوا "محاكم التفتيش عن أي يقتلوه بتهمة باطلة هي تهمة الخيانة وإثارة الفوضى ولقد يؤدي الحنق والغضب الذي عم أوروبا عامة وارتفع صوته في فرنسا إلى عدم تكرار هذه المحاكمات الجائرة ولكن كل شيء محتمل في بلد كهذه تملك فيها الكنيسة مثل تلك القوة ويسيطر عليها مثل ذلك التعصب، ويعم رجال السياسة فيها مثل هذا الفساد.

الفصل الثامن

حرية الفكر وقيمتها

إن معظم الناس الذين شبوا في جو حر في دولة حديثة يرمقون الحرية بعين العطف في كفاحها المتمادي ضد السلطة التحكمية الملزمة، ولا يكادون يتصورون إمكان الدفاع عن تلك السياسة الباغية الجموح التي توسلت بها المجامع والحكومات وأصرت عليها لإخماد الأفكار الجديدة وإزهاق حرية التفكير ولقد تبدو الصورة التي رسمتها في هذه الصفحات كما لو كانت تمثل حربًا بين النور والظلام وإنا لننادي بأن الذي حبك أطراف هذه المؤامرة المشؤومة على الرقي البشري هما: "السلطان المستبد" و"المحراب" وإننا لنتلفت إلى الماضي بقلوب فزعة، نتلفت إلى الكوارث التي عاناها كثير من أبطال حرية الفكر على يد كل أعمى حقود من ذوي السلطان.

ولكن أنصار الضغط والإكراه لن يعدموا حجة قد تصادف عند بعض الناس نصيبًا من القبول. لنأخذ مثلًا أضيق نظرة إلى الموضوع وهي سلطات الجماعة المشروعة على أعضائها الأفراد، ولنعرض أمامنا قول "ميل": "إن المحافظة على الذات هي العذر الوحيد الذي يرخص للفرد أو للمجتمع التدخل في حرية إرادة الإنسان" وإن هذا التدخل أو الإلزام في حرية الفرد مشروط بمنع الأذى عن غيره من الناس، هذا هو الحد الأدنى لما تدعيه الحكومات لنفسها.

ومن المسلم به أنه من واجب الدولة فضلًا عن كونه من حقها أن تمنع الأذى عن أفرادها هذا هو سبب وجودها وهنا قد لا يرى أي سبب خاص أو مجرد يستثنى حرية التفكير من حرية الإرادة ويمنحها امتيازات خاصة أو سبب يقول لماذا تبسط الحكومة يدها لحماية الناس من "الأفعال" الإرادية ثم تغل يدها لو اقتنعت بأن الخطر يهددها على "لسان" أحد أفرادها إن الحكومة لها أن تقدر الخطر، وقد يكون تقديرها خطأ، ولكن أليس من حقها الواضح أن تتدخل إذا استوثقت أن الخطر واقع لا محالة؟

إن هذه الحجة تصلح دفاعًا عن اضطهاد الحكومات القديمة والحديثة لحرية الفكر يُمكن أن يدافع بها عن "التفتيش" وعن "الرقابة على المطبوعات" وعن "قوانين العيب في ذات الله" وعن جميع التدابير التحكمية القهرية الأخرى ويقال إنها لو بولغ في تطبيقها أو أسئ الحكم بها فإن المقصود في الواقع كان حماية المجتمع من أمور كان يعتقد المشرع مخلصًا أنها مضرة ضررًا بليغًا وكان تطبيق القانون إذن مجرد عمل يمليه الواجب (ومهما بلغت قيمة هذا الاعتذار فإنه لا ينطبق على الأعمال التي ارتكبت لمصلحة الضحايا، كما يزعمون، أي تعذيبهم في الدنيا لضمان "الخلاص" لهم في الآخرة.

إننا الآن نستنكر كل هذه التدابير التحكمية ولا نسمح للدولة بحق التدخل في حرية التعبير عن الأفكار وقد بلغ مبدأ الحرية من الرسوخ في أذهاننا إلى المدى الذي لا يسهل علينا فيه أن نجد أي عذر لأسلافنا المخدوعين في اتخاذهم تلك الوسائل القهرية فكيف نبرر هذا المبدأ ونثبته؟ إنه لا يقوم على أساس نظري مجرد ولا على أي سبب مستقبل عن المجتمع

نفسه، بل إنه يقوم أولًا وآخرًا على اعتبارات المنفعة.

لقد رأينا كيف أوضح "سقراط" قيمة حرية المناقشة من الوجهة الاجتماعية ورأينا كيف قرر "ملتون" أن تلك الحرية لابد منها لتقدم المعرفة ولكن الحجة التي كانت شائعة أيام أن كان الكفاح على أشده لكسب قضية الحرية التي كسبت فعلًا، مع أنه من الظلم معاقبة إنسان على أفكار يؤمن بها إيمانًا صادقًا أفكار لا يملك إلا أن يؤمن بها ما دام الإيمان خارجًا عن سلطان الإرادة كانت تلك الحجة قائمة بعبارة أخرى، على أن الخطأ ليس جريمة وبذلك يكون العقاب عليها ظالمًا كيفما كان الأمر فإن هذه الحجة غير صالحة للدفاع عن حرية المناقشة، فإن صاحب فكرة المنع قد يجيب إننا معك في أنه من الظلم أن يعاقب إنسان على معتقدات شخصية ضالة، ولكنه ليس من الظلم أن يمنع نشر أمثال تلك المعتقدات إذا اقتنعنا بأنها مؤذية إنه من العدل أن يعاقب لا على الإيمان بها، وإنما على نشرها وإذاعتها والواقع أن كلمة "عادل" تضللنا حينما نبحث تلك المبادئ فإن كل الفضائل قائمة على التجربة الاجتماعية أو العضوية ولا يستثنى من ذلك "العدل" والعدالة تدل على طائفة من القواعد أو المبادئ التي ثبت بالتجربة أن المنفعة الاجتماعية تبلغ بها حدها الأقصى والتي اعترف الناس بأن لها من الأهمية ما ينسخ جميع الاعتبارات الوقتية والمقياس الوحيد للعدالة هو المنفعة الاجتماعية، وبهذا يكون من الباطل أن تقول لحكومة من الحكومات إنها تتصرف تصرفًا ظالمًا حين تقهر الفكر، إلا إذ وضح أن مبدأ حرية الفكر قد بلغ من الأثر العظيم في تحقيق المنفعة الاجتماعية الحد الذي يجعل كل اعتبار غيره مهملًا. لقد كان سقراط صائب الغريزة حينما اهتدى إلى أن الحرية لابد منها للمجتمع.

ولقد جاء تبرير حرية الفكر تبريرًا مسببًا على لسان "جون ستيوارت ميل"[1] في كتابه عن "الحرية" الذي نشره عام ١٨٥٩ وهو كتاب يعالج قضية الحرية عامة ويحاول أن يخط حدود المنطقة التي ينبغي أن تكون فيها حرية الفرد مطلقة من كل قيد محصنة من كل معتد، وهو يعالج في الفصل الثاني حرية الفكر وحرية المناقشة وإذا كان كثير من الناس يعتقد أن "ميل" قد ضاءل اختصاص المجتمع، بغير حق، وصاغر من دعوى المجتمع إزاء الفرد فإن هؤلاء لا ينكرون صدق حجة الرئيسية أو يشكون في صحة النتائج التي وصل إليها.

وقد بدأ فبرهن على أنه لا يوجد مقياس ثابت معترف به للحكم على مناسبات تدخل المجتمع في شئون أفراده ثم يقترح جعل "حماية النفس" أي منع الضرر عن الغير مرجعًا ومقياسًا. وهو لا يقيم هذا المبدأ على حقوق مجردة وإنما يقيمها على المنفعة، بأوسع معانيها، المنفعة القائمة على مصالح الإنسان المطردة، بصفته كائنًا متحضرًا متقدمًا ثم يسوق الدليل الآتي ليثبت أن منع الحرية والمناقشة يناقض تلك المصالح المطردة في جميع الأحوال إن الذين يصادرون فكرة (ولو افترضنا نزاهتهم) إنما ينكرون حقيقتها وهم غير معصومين، فإما أن يكونوا على حق وإما أن يكونوا على باطل، أو يكونوا على جانب من الحق وجانب من الباطل.

([1]) وقد ترجمنا كتابه من الحرية مع مذهب المنفعة العامة وصدرا تحت عنوان: "أسس الليبرالية السياسية –مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.

فأولًا– إن كانوا على باطل وكانت الفكرة حقًا، يكونوا قد سلبوا، أو بذلوا جهدهم ليسلبوا الإنسانية إحدى الحقائق" ولقد يقولون: إن عندنا ما يبرر مسلكنا، فإننا اجتهدنا في رأينا أفهل يقال إن ليس لنا استخدام عقولنا ما دامت غير معصومة؟

إننا منعنا انتشار فكرة وثقنا من بطلانها وأذاها ذلك لا يتضمن أي ادعاء للعصمة وإنما هو كسائر الأمور التي تصدر عن السلطة العامة، وإذا كان لنا أن ننفذ أي أمر فلابد أن نفترض أننا على صواب.

وقد أجاب "ميل" على هذا الدفع جوابًا سديدًا: إن هناك فرقًا شاسعًا بين دعائك صحة فكرة استنادًا على أنها امتحنت في جميع الظروف فثبتت صحتها وبين ادعاء صحتها بقصد منع الناس عن إثبات بطلانها إن الأمر الوحيد الذي يبرر ادعاءنا صدق أية فكرة وصلاحيتها للتنفيذ هو الحرية التامة في مناقضتها وتخطئتها وبغير ذلك لا يستطيع كائن ذو مواهب إنسانية أي يتثبت تثبتًا عقليًا من صواب آرائه.

وثانيًا– إذا كانت الفكرة التي لدينا والتي نريد حمايتها من تهجم الخطأ صحيحة، فإن منع مناقشتها يظل ضارًا بالمنفعة العامة إذ أن أية فكرة تأتينا قد يصدف أن تكون صحيحة (وقلما تكون صحيحة كاملة) ولكن لكي نتأكد عقليًا من تلك الصحة لابد لنا من أن نستوثق أنها بحثت بحثًا تامًا فصمدت للبحث.

وثالثًا– يعرض لأعم تلك الحالات وأهمها، وهي حينما يتوزع الحق بين المبادئ المتنازعة – هنا يجد ميل "حلا سهلًا" وهو أن المنفعة تتحقق بأن تجعل الأصل هو الحقائق الجزئية المقبولة عند الأكثرية وأن نلحق بها بعد

ذلك الحقائق التي لا يعترف بها الرأي العام وهو يرى أنه أجدر الأفكار المتنازعة المتقاسمة للحقيقة بالتسامح بل بالتشجيع مع الأفكار التي تؤيدها الأقلية، إذ انها هي الأفكار التي تمثل إلى زمن ما –مصالح مهملة. وهو يضرب مثلا آراء "روسو" التي كان من المحتمل أن تخمد بوصفها صارة مؤذية إن تلك الآراء قد جاءت للقرن الثامن عشر الوديع المهذب "بمثابة صدمة شافية" وكانت المعتقدات الشائعة حينئذ أقرب إلى الصواب من آراء "روسو" وكانت بها أخطاء أقل "ومع هذا فقد كان في مذهب "روسو" جانب كبير من الحقائق التي كان الرأي العام محتاجًا إليها بالذات وقد طوفت تلك الحقائق مع التيارات الفكرية المختلفة وترسبت أخيرًا بعد انتهاء الطوفان".

هذا هو اتجاه استدلال "ميل" ولقد يرى الكاتب المعاصر وسيلة أمثل من هذه وإن اتفق معه في النظر قد يقال إن تقدم الحضارة يتأثر تأثرًا جزئيًا بظروف خارجة عن قدرة الإنسان ولكنها تتأثر تأثرًا أكبر، يومًا عن يوم بأمور هي في حدود قدرته. ومن أهمها تقدم العلم والمعرفة، والملاءمة الإرادية بين عادات الإنسان وأنظمته وبين الظروف المستجدة إذا سلمنا بها وجدنا أنه لا مندوحة لنا عن حرية المناقشة المطلقة إن أردنا تقدم العلم والمعرفة وتصحيح أخطائنا وقد أثبت التاريخ أن المعرفة ازدهرت حينما كان التفكير حرًا مطلقًا في اليونان، وكذلك رأينا في العصور الحديثة أن المعرفة تقدمت مُنذ رفعت القيود عن البحث رفعًا تامًا بسرعة قد تبدو جنونية لأرقاء الكنيسة في العصور الوسطى لقد وضح الآن أنه لكي نوفق بين عرفنا الاجتماعي وأنظمتنا ووسائلنا وبين ظروفنا وحاجاتنا ينبغي أن تكون لنا حرية مطلقة في عرضها على بساط البحث ونقدها، والإفصاح عن جميع الآراء التي لا يقبلها الجمهور مهما بلغت من شدة الوقع على عواطف الرأي العام وإذا كان لنا أن نستفيد من

دروس الحضارة فهناك درس إن أسمى مرتبة للتقدم العقلي والخلقي — هي حرية الفكر التامة وحرية المناقشة – وهي مرتبة يستطيع الإنسان قطعًا أن يصل بجهوده إليها، وإن توطيد أركان هذه الحرية لهو أجل نتيجة وصلت إليها الحضارة الحديثة هذه الحرية التي هي شرط ولا ريب جوهري للنهضة الاجتماعية.

وإن اعتبارات المنفعة المطردة التي تقوم عليها الحرية ينبغي أن يعلو على أي اعتبار يعارضها.

من الواضح أن هذه الأدلة كلها قائمة على افتراض أن التقدم البشري وتطوره العقلي والخلقي إنما هو حقيقة ثابتة وإنما هو أمر له قيمته فهذه الحجج لن تقنع أي إنسان يتفق مع الكاردينال "نيومان" على "أن تقدم هذا الجنس البشري وبلوغه الكمال إنما هو أضغاث أحلام، لأنه يتنافى مع الوحي المنزل" ولن تنال قبولًا لدى من يقول مع ذلك الكاردينال: "لقد يكون من الخير لهذه الأمة لو كانت أكثر اعتقادًا بالخرافات وأشد ميلًا إلى التعصب مما هي عليه الآن".

بينما كان "ميل" يخط كتابه، الذي يجدر بكل إنسان أن يطالعه، كانت الحكومة الإنجليزية في ذلك الحين (عام ١٨٥٨م) تسن قانونًا لمعاقبة دعاة المبدأ القائل إن قتل الطغاة عمل مشروع كانت الحكومة تكافح ذلك المبدأ باعتباره باطلًا فاسدًا.

ولم يحدث لحسن الحظ تطبيق لذلك القانون وقد أشار "ميل" إلى هذه المسألة وقرر أن مذهب قتل الطغاة (بل مذهب الفوضى) لا يجوز أن يشذ عن القاعدة العامة وهي "أنه ينبغي توافر الحرية الكاملة للاعتقاد والمناقشة

لأي مبدأ يعتقد أصحابه أنه عقيدة خلقية، مهما اعتبرناه منافيًا للأخلاق".

إن الشواذ عن هذه القاعدة، وهي الأحوال التي يكون فيها تدخل الحكومة سليمًا هي أحوال يلتبس فيها الحق بالباطل فلو حدث مثلًا تحريض مباشر على أعمال عنف معينة لكان هناك مجال مشروع لتدخل الحكومة، ولكن الباعث على التحريض ينبغي أن يكون معتمدًا ومباشرًا. فإذا ألفت أنا كتابًا وهاجمت فيه الأنظمة الحالية ودعوت إلى نظرية فوضوية ثم قرأه رجل فقام وأعلن التمرد وارتكب جريمة قد يستنتج من هذا أن كتابي جعل الرجل فوضويًا وبعثه على ارتكاب الجريمة ولكنه لا يكون جائزًا ولا مشروعًا أن أعاقب أنا على ذلك أو يصادر كتابي ما دام لا يحوي تحريضًا مباشرًا على ارتكاب تلك الجريمة بالذات.

إنه من المعقول أن نتوقع حدوث أحوال عسيرة تحرج الحكومة وقد تضطر إذعانًا لصخب الرأي العام أن تنقض مبدأ الحرية لنفترض حالة نادرة الوقوع ولكنها توضح النتيجة وتحددها "تصور رجلًا موهوبًا بشخصية ساحرة جذابة، وقدرة خارقة على إدخال آرائه إلى أذهان الناس مهما كانت غير معقولة هو بالاختصار زعيم ديني نموذجي، تصور أن هذا الرجل قد اقتنع أن الدنيا قد اقتربت نهايتها وأن النهاية ستحدث في خلال بضعة أشهر فذهب يجول في الريف ينشر دعوته ويوزع الكراسات وفعلت كلماته في الناس فعل الكهرباء واقتنع الجهلة وأنصاف المتعلمين أن ليس أمامهم سوى بضعة أشهر فذهب يجول في الريف ينشر دعوته ويوزع الكراسات وفعلت كلماته في الناس فعل الكهرباء واقتنع الجهلة وأنصاف المتعلمين أن ليس أمامهم سوى بضعة أسابيع ليعدوا أنفسهم ليوم الحساب وتركت الجماعات أعمالها أفواجًا لكي تنفق الزمن القصير الباقي في العبادة والإنصات لوصايا النبي الجديد

وشلت حركة الإضراب العظيم مرافق البلاد، وتوقفت حركة النقل والصناعات، إن للشعب حقًا وافيًا قانونيًا في أن يهجر عمله كما يشاء وإن "النبي" حقًا وافيًا قانونيًا في أن يذيع فكرته بأننا نحن على وشك نهاية الدنيا وهي نفس الفكرة المغلوطة التي كان يعتنقها يسوع المسيح وأتباعه في زمانهم لقد يقال إن الأمراض الميئوسة لها علاجات ميئوسة ومن ثم قد يحدث استفزاز قوي لكبح جماح ذلك الداعية المتهور ولكن اعتقال رجل لم ينقض القانون ولم يحرض أحدًا على نقضه أو على تكدير الأمن قد يكون عملًا جائرًا فاضحًا وسيرى كثير من الناس أن الشر الناجم عن التقهقر للحرية إلى وراء أعظم من أي شر وقتي مهما بلغ من الاستطارة، كهذا الشر الناتج عن إذاعة وهم خادع إنه من السخف أن ننكر أن حرية الكلام تؤذي في بعض الأحايين، وكل شيء مفيد قد ينتج بعض الأذى خذ الحكومة مثلًا التي ترتكب فادح الأخطاء والقانون الذي يقسو ويتعسف في تطبيقه على الأفراد وهل يستطيع المسيحيون أن يلتمسوا لدينهم عذرًا غير هذا كلما ذكروا مع الأسى ما جره من البلاء الأليم بفضل مبدأ "الخلاص المطلق".

إن مبدأ حرية الفكر إذا تقرر يومًا باعتباره أقصى مراتب التقدم الاجتماعي خرج من مجال الأمر العادي إلى مجال الأمر السامي الجليل الذي نسميه "عدلًا" أو بعبارة أخرى يصبح حقًا يستطيع كل إنسان أن يستند إليه، وإن قيام هذا الحق على مبدأ المنفعة لا يبرر أن تقوم الحكومة في أحوال استثنائية فتقص من أطرافه بحجة المنفعة نفسها.

ولعل ما جرى أخيرًا في إنجلترا من الحكم بالعقوبة على بعض المتهمين (بالعيب في الدين) يوضح هذه النقطة فقد كان المفهوم بوجه عام أن قوانين "العيب في الدين" قد أصبحت في حكم الباطلة وإن لم تلغ رسميًا ولكن ستة

أشخاص حكم عليهم بالسجن مُنذ أعوام قليلة بهذه التهمة وكان أولئك المتهمون وهم من الفقراء ومن الذين لم ينالوا حظًا وافرًا من التعليم قد أهانوا العقائد المسيحية بعبارات وصفت بأنها فظة أو جارحة. وقد بدا لبعض القضاة أن لا جريمة في مهاجمة العقائد المسيحية ما دام المهاجم ملتزمًا "آداب الجدل" ولكن الهجمات "الوقحة" هي التي تكون الجريمة وهذا يوحي بتعريف قانوني جديد للعيب في الدين وهو تعريف ينافي القصد القانوني منافاة تامة وقد أوضح سير (ج. ستيفن) أن جميع الأحكام القضائية مُنذ القرن السابع عشر إلى (عام ١٨٨٣م) قررت هذا المبدأ وهو أنه يعتبر مجرمًا كل من ينكر حقيقة المبادئ المسيحية الرئيسية أو يعرضها للسخرية أو الاحتقار، وقد أقيم هذا المبدأ على النظرية القائلة إن المسيحية جزء لا يتجزأ من قانون البلاد.

ولما كان العذر الذي قيل في تبرير المحاكمات هو أن القصد منها كان حماية الشعور الديني من الهزؤ والإهانة فقد علق "ستيفن" قائلًا: "لو أن القانون المنصف قد عاقب العيب في الدين لا لشيء إلا لأنه قد جرح شعور المؤمنين لكان من الإنصاف أن يعاقب كذلك هؤلاء الوعاظ لأنهم يجرحون شعور الملحدين إن أشد مذاهب الدين حماسًا وإخلاصًا ما هو إلا إهانات جارحة للمواطنين غير المؤمنين" إن خصوم المسيحية قد يكون لهم الحق في أن يقولوا: إذا كانت المسيحية باطلة (إذ أن القانون لا يثبت صحتها) فلماذا يتحتم استعمال عبارات مؤدبة في مهاجمتها؟

إن فضيلتها تترتب على إثبات صحتها فإذا اعترفتم ببطلانها لم تستطيعوا أن تزعموا أنها تستحق رعاية خاصة. إن القانون لا يضع حدودًا أدبية للمسيحيين مهماً كانت تعاليمهم جارحة لهؤلاء الذين يخالفونهم فليس

القانون إذن قائمًا على رغبة عادلة في منع استخدام العبارات الجارحة وإنما أقيم على افتراض صحة المسيحية وإذن فهو قائم على الاضطهاد.

ولا ريب في أن التطبيق الحالي للقانون العام بالنسبة لجرائم العيب في الدين لا يهدد حرية غير المؤمنين الذي يستطيعون المساهمة في تقدم الحضارة ولكن وجود تلك النصوص يعصف بالمبدأ السامي لحرية التفكير والمناقشة فإنه يمنع غير المتعلمين من أن يعبروا بالوسيلة الوحيدة التي يعلمونها عن نفس الأفكار التي يقولها المتعلمون بخبث ومهارة ودوران فإن بعض من حكم عليهم أخيرًا لم يفعلوا أكثر من أنهم قالوا في ألفاظ خشنة آراء قد أودعها الكتب أناس آخرون في صيغة تتفاوت أدبًا، وهي كتب قد تراها في مكتبة قسيس، اللهم إلا أن كان جاهلًا جهلًا مطبقًا.

وهكذا يعاقب القانون، كما يطبق الآن على نقص الذوق ويخص بسطوته المفكرين الأحرار الأميين ولقد كان ينبغي أن يعاقب هؤلاء بمقتضى القانون العام لو أن في عباراتهم ما يحدث شغبًا بين السامعين لا أن يعاقبوا لأن في عباراتهم إهانة للدين إن الرجل الذي يسطو على كنيسة أو يلحق بها أذى، بل الذي يسطو على قصر المطران لا يعاقب لأنه دنس معبدًا بل يعاقب على النهب أو تعمد إلحاق الأذى أو ما شاكل ذلك.

وقد اقترح إلغاء عقوبات إهانة الدين ولكن الاقتراح رفض في مجلس العموم (عام ١٨٨٩م) رغم أن الحاجة ماسة إلى الإصلاح فإن إلغاء تلك العقوبات يمنع وقوع بعض حوادث الاضطهاد الفاضحة التي لم تنتج مصلحة لأي إنسان في أي زمان ومكان بل إنها لم تفد القضية التي ارتكبت من أجلها والتي كان المفروض أن الاضطهاد يخدمها إن وجود تلك العقوبات يتيح

منفذًا لإرضاء نزعة الانتقام الشخصي تحت رداء من الدين.

لقد انتهى الصراع بين "المعقول" و"المنقول" إلى نتيجة نستطيع أن نسميها انتصارًا حاسمًا وطيدًا للحرية وقد اعترفت الأمم الضاربة بسهم في الحضارة بحرية المناقشة كمبدأ رئيسي جوهري. بل إنه ليمكن القول إنه يعتبر اليوم مقياسًا للتنور، حتى إن رجل الشارع يستطيع أن يذكر لك أن الأمم التي يتقيد فيها الفكر تكون بناء على ذلك أقل تحضرًا من جيرانها.

وقد أصبح من المسلم به اليوم عند كل إنسان عاقل ذي رأي أن ليس هناك موضوع في الأرض ولا في السماء إلا ويجوز بحثه بحثًا حرًا دون مراعاة الافتراضات الدينية أو الاستناد إليها وليس يخشى عالم اليوم أن ينشر بحوثه العلمية مهما كان أثر النتائج التي يصل إليها على العقائد السائدة وقد أصبح نقد المبادئ الدينية والأنظمة السياسية والاجتماعية حرًا طليقًا ولقد يكون للمتفائلين أن يثقوا بديمومة هذا الانتصار، وبأن الحرية العقلية قد ثبتت أركانها إلى الأبد وبأن الأيام المقبلة ستشهد تشتت تلك القوى التي تناصب الحرية العداء واضمحلالها شيئًا فشيئًا حتى في أكثر بلاد الدنيا تأخرًا. ولربما تطير التاريخ بأن هذا المطمح غير مضمون إذ هل نأمل ألا تأتينا نكسة كبيرة؟ إن حرية التفكير والمناقشة تحققت، كما رأينا، وبلغت أوجها عند اليونان وعند الرومان ثم جاءت من وراء الحجب قوة على هيئة المسيحية فغللت العقل البشري وأخمدت الحرية وفرضت على الإنسان أن يكافح كفاحًا مرًا ليسترجع الحرية التي فقدها أبيس من المعقول أن يحدث أمر كهذا مرة ثانية؟ أليس من المعقول أن نتوقع قوة غيبية جديدة تفاجأ الدنيا وترديها في وهدة أخرى؟

إن الاحتمال هنا لا يُمكن إنكاره ولكن هنالك بعض الاعتبارات التي ترجح عدم إمكانه (إذا استثنينا كارثة تمحق الحضارة الأوروبية) إن هنالك فوارق ضخمة معروفة بين موقفنا العقلي وموقف العالم القديم فإن علم الإغريق بحقائق الكون الطبيعي كان ضيقًا محدودًا وكان كثير مما يعلمونه لا يستطيعون عليه برهانًا قارن ما علموه بما نعلمه من الفلك والجغرافيا مهما الناحيتان اللتان أحرزوا فيهما (مع الحساب) تقدمًا أكثر من غيرهما ولم يكن لدى الإغريق من الحقائق العلمية الثابتة إلا قليلًا، ولهذا كان المجال فسيحًا أمام عقولهم للتأمل النظري والواقع أن اضطهاد عدد قليل من النظريات العلمية لمصلحة نظرية تنافسها يختلف اختلافًا بينًا عن إخماد أنظمة كلية كاملة بما فيها من الحقائق الوطيدة الثابتة إذا فرضنا أن مدرسة فلكية تتمسك بأن الأرض تدور حول الشمس وكانت معها مدرسة أخرى تقول بدوران الشمس حول الأرض ولم تكن واحدة منهما قادرة على إثبات دعواها أصبح من الممهد لأية سلطة تملك قوة إلزامية أن تلغي أحدهما إلغاء ولكن إذا أجمع الفلكيون كلهم على أن الأرض تدور حول الشمس أصبح من المستحيل على أية سلطة أن تجبر الناس على قبول نظرية باطلة ونوجز الأمر فنقول إن العلم يحتل اليوم مكانًا أكثر حصانة مما كان عليه أيام تحكم اللاهوت المسيحي واسترقاقه له، لأنه يملك اليوم حشدًا من الحقائق الثابتة القاطعة عن طبيعة هذا الكون.

إن هذه الحقائق هي حصون العلم. وهنا نعود لتقول إنه من العسير أن نرى ماذا يستطيع أن يوقف تقدم المعرفة الحثيث في المستقبل لقد كان هذا التقدم يعتمد على بعض الأفراد في العالم القديم ولكنه اليوم تنهض به أمم بأجمعها وإنك لترى اليوم شعور الاعتقاد بمكانة العلم أكثر مما كنت تراها في

بلاد اليونان وربما كان ما يمليه الواقع من أن تقدم الحضارة المادية يعتمد ويتوقف على العلم ضمانًا عمليًا على أن البحث العلمي لن يتوقف يومًا على حين بغتة والواقع أن العلم قد أصبح اليوم، مثل الدين، نظامًا اجتماعيًا ثابت الأركان.

ولكن العلم إذا بدا ناعمًا بالطمأنينة فإن هنالك احتمالًا مائلًا بأن بعض الأمم التي تنزل الروح العلمية منزلًا مجيدًا قد تضع، مع ذلك القيود على كل تفكير يتصل بالمسائل الاجتماعية والسياسية والدينية إن بعض الدول الأوروبية عندها من رجال العلم من هم في المرتبة العليا السامية ولكن عندها أيضًا رقابة على الأفكار استطارت شهرتها وليس من المستبعد على أي حال أن يعود الضغط والإكراه إلى بلاد تتمتع اليوم بالحرية، فقد تقوم فيها ثورة اجتماعية يقودها أناس متعصبون لبعض المبادئ (كرجال الثورة الفرنسية) ويصممون على أن يفرضوا عقيدتهم لو أن هذا حدث لعاد (كرجال الثورة الفرنسية) ويصممون على أن يفرضوا عقيدتهم، لو أن هذا حدث لعاد الإكراه حتمًا إلى مكانته الأولى ومع هذا فإنه إذا كان من السخف أن ننكر إمكان حدوث محاولات في المستقبل للعودة القهقري، فإنه من الواقع أن الحرية اليوم تحتل مكانًا أكثر أمانًا مما كانت تحتله عند الرومان إذ أن الناس لم يقدروا حينئذ قيمة حرية الفكر في المجتمع، ولكننا الآن بعد ذلك الصراع الطويل الذي كان محتومًا لتثبيت أركان الحرية نرى الناس يدركون قيمتها إدراكًا واعيًا.

ولربما كان هذا الاعتقاد من القوة بحيث يقاوم ما يحاك للحرية في المستقبل من مؤتمرات وإنه ليجدر بنا في الوقت نفسه ألا ندع فرصة تمر دون أن ندخل في أذهان الشباب أن حرية الفكر هي أساس التقدم البشري

ولقد يخشى ألا يتحقق ذلك للشباب قبل مرور زمن طويل، فإن مناهج تعليمنا الأولى قائمة على "النقل" والرواية نعم إن الأطفال ينتصحون أحيانًا بأن يعتمدوا على أنفسهم في التفكير ولكن الأب أو المعلم الذي يتقدم بهذه النصيحة الغالية واثق من أن الطفل سيصل بتفكيره إلى مثل النتائج التي يرغبها أساتذته وأبواه فإنه سيستنتج أمورًا ومبادئ لقنها له "النقل" والرواية أما إذا اتخذ تفكير الطفل لنفسه هيئة الشك في تلك المبادئ الدينية أو الخلقية فإن أبويه وأساتذته يسخطون ويثبطونه عن ذلك "اللهم إلا إذا كانوا أناسًا من نوع نادر ممتاز" ولا ريب في أن الأطفال الذين يتمادون مع حرية الفكر أطفال نابهون على حظ عظيم، ولعل أول وصية مأمولة ينبغي أن تقال في هذا المقام هي هذه الوصية "لا تثق ثقة عمياء بما يقوله أبواك".

ولقد يجدر أن يكون من أغراض التعليم أن يدرك الطفل، حينما يبلغ عمرًا يؤهله للفهم، متى يكون من السداد ومتى يكون من غير السداد أن يصدق ما تسمعه أذناه.



الفهرس